

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Gil Moraes Monti

COMPREENSÃO E POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

Porto Alegre

2017

Gil Moraes Monti

COMPREENSÃO E POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Pinheiro Pertille

Porto Alegre

2017

CIP - Catalogação na Publicação

Monti, Gil Moraes
Compreensão e Política em Hannah Arendt / Gil
Moraes Monti. -- 2017.
113 f.
Orientador: José Pinheiro Pertille.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto
Alegre, BR-RS, 2017.

1. Filosofia política . 2. Hannah Arendt . 3.
Compreensão e política. I. Pertille, José Pinheiro,
orient. II. Título.

Gil Moraes Monti

COMPREENSÃO E POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Profª.Dra. Sônia Maria Schio (UFPEL)

Prof.Dr. Nuno Miguel Pereira Castanheira (UL-Universidade de Lisboa)

Prof.Dr. Felipe Gonçalves Silva (UFRGS)

Porto Alegre

2017

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à minha família pelo suporte durante toda trajetória acadêmica a qual culmina neste trabalho. Aos amigos que adquiri nestes anos de UFRGS os quais compartilharam conversas, disciplinas e vivências que contribuíram para meu crescimento, como também foram determinantes nos rumos que minha pesquisa tomou.

Ao Professor José Pinheiro Pertille, pela orientação e confiança que vem sendo dada, desde o trabalho de conclusão de curso, passando por estes dois anos de pesquisa, nos quais foi conciliado o rigor necessário ao respeito às buscas pessoais no seu tempo.

Aos Professore(a)s Sônia Maria Schio, Nuno Miguel Pereira Castanheira e Felipe Gonçalves Silva, por comporem a banca e dedicarem sua atenção a este trabalho. À CAPES, pela bolsa usufruída por estes dois anos.

“And it is after all possible, and seems to me likely, that the strange survival of great works, their relative permanence throughout thousand of years, is due to their having been born in the small, inconspicuous track of non-time which their authors’ thought had beaten between an infinite past and an infinite future”.
Hannah Arendt

*“Os pensamentos vêm a mim.
Eu não sou mais uma estranha para eles.
Eu cresço neles como num lugar,
Como num campo arado”.*
Hannah Arendt

“A ideia é mônada – nela reside, preestabelecida, a representação dos fenômenos, como sua interpretação objetiva. [...] Assim o mundo real poderia constituir uma tarefa, no sentido de que ele nos impõe a exigência de mergulhar tão fundo em todo o real, que ele possa revelar-nos uma interpretação objetiva do mundo. [...] A ideia é mônada – isto significa, em suma, que cada ideia contém a imagem do mundo”.
Walter Benjamin.

RESUMO

O mote deste trabalho se constrói a partir da noção de compreensão (*understanding*) em Hannah Arendt, que é trazida para o primeiro plano dos seus escritos. Esta noção não aparece de forma evidente em seus escritos, mas manifesta-se como uma linha guia que conduz seus pensamentos. Dar evidência a tal termo não tem como razão apresentar um conceito, mas busca revelar uma atividade que se manifesta enquanto um gesto filosófico que busca dotar o mundo de sentido. A compreensão é tematizada frente ao totalitarismo, um fenômeno que rompeu com as categorias políticas de seu tempo, é a partir dele que a compreensão busca reconciliar pensamento e realidade, revelando assim o cerne do pensamento político de Arendt. No primeiro capítulo é demonstrado como a compreensão se manifesta como uma forma própria de narrar os acontecimentos, e é a partir dela que busco criar uma ponte entre pensamento e realidade, retomando uma forma de filosofar que deriva de nossas experiências de mundo, e remonta um debate o qual Arendt se insere entre filosofia e política. No segundo capítulo esta perspectiva é posta frente à realidade do totalitarismo e contrastada a sua sistemática, como um fenômeno que esvazia o espaço público e destitui os indivíduos da capacidade de se reconectar com um mundo vazio de sentido. A compreensão também é contrastada com Eichmann, revelando assim essa dupla face do totalitarismo, que ao eliminar os espaços de interação, também elimina a capacidade do indivíduo exercer sua singularidade em meio à pluralidade. Este exame busca evidenciar a relevância de tal noção dentro dos escritos de Arendt revelando uma postura política que deriva de um significado gerado no mundo, mas também destacá-la como uma postura política pertinente frente a demandas políticas da modernidade.

Palavras chave: Compreensão, política, narrativa.

ABSTRACT

The motto of this work is built on the notion of *understanding*, which is brought by Hannah Arendt to the forefront of her writings. This notion does not appear clearly in her writings, but manifests itself as a guiding line leading her thoughts. The reason for giving evidence to such a term is not to present a concept, but to reveal an activity that manifests itself as a philosophical gesture, which seeks to provide meaning to the world. Understanding is thematized in view of totalitarianism, a phenomenon that broke through political categories of its time. It is from it that understanding seeks to reconcile thought and reality, thus revealing the core of Arendt's political thinking. In the first chapter it is shown how understanding manifests itself as a proper way of narrating events, and it is based on this idea that I seek to create a bridge between thought and reality, retaking a form of philosophizing that derives from our experiences of the world, going back to a debate in which Arendt is in between philosophy and politics. In the second chapter this perspective is confronted with the reality of totalitarianism and contrasts its systematics as a phenomenon that empties public space and deprives individuals of the capacity to reconnect with a world that is empty of meaning. Understanding is also contrasted with Eichmann, thus revealing this double aspect of totalitarianism, which by eliminating spaces of interaction, also eliminates the individual's ability to exert his singularity amidst plurality. This examination seeks to highlight the relevance of such a notion within Arendt's writings by revealing a political stance derived from a meaning generated in the world, but also to highlight it as a pertinent political stance in the face of the political demands of modernity.

Key-words: understanding, politics, narrative.

LISTA DE ABRECIACÕES DAS OBRAS DE HANNAH ARENDT

CE	Critical Essays
CH	A Condição Humana
DP	A Dignidade da Política
EJ	Eichmann em Jerusalém
EPF	Entre o passado e o Futuro
OT	Origens do Totalitarismo
SR	Sobre a Revolução
VE	A Vida do Espírito

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 A NOÇÃO DE COMPREENSÃO EM HANNAH AREDNT.....	17
2.1 O Contexto e a busca por referências.....	17
2.1.1 Filosofia x Política.....	26
2.2 A noção de compreensão como um “fio de Ariadne” que reconduz ao mundo.....	31
2.2.1 <i>Aletheia</i> e o sentido de verdade na compreensão.....	34
2.3 A compreensão como uma atividade que se efetiva no mundo	38
2.3.1 O princípio da ação.....	44
2.4 O “começar de novo” como princípio fundante da política.....	46
2.5 Memória e narrativa.....	50
3 COMPREENDENDO O TOTALITARISMO.....	59
3.1 A ruptura histórica como possibilidade de compreensão do totalitarismo.....	59
3.1.1 O Totalitarismo.....	66
3.2 Ideologia e Terror.....	71
3.3 A ruptura e o resgate do sentido de política.....	76
3.3.1 O sentido da política na <i>pólis</i>	80
3.4 Liberdade e Poder.....	85
3.5 O caso Eichmann e a compreensão.....	92
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	102
REFERÊNCIAS.....	108

INTRODUÇÃO:

O ano de 2016 foi marcado por vários eventos que fizeram a Europa reviver um problema que a assolou a algumas décadas atrás. Entre 1939 e 1945, a Europa presenciou a Segunda Guerra Mundial e deste conflito surgiram milhares de refugiados que buscavam um novo lar em um cenário desolado pela guerra. Este ano ficou marcado pelas ações militares no Oriente Médio que também têm gerado milhares de refugiados que buscam asilo na Europa. Todas estas pessoas destituídas de um lar remontam o drama vivenciado na Segunda Guerra. Este drama recoloca a questão de qual é o lugar e como as autoridades devem proceder com os refugiados. Filippo Grandi, alto comissário das Nações Unidas, afirma que com a Guerra da Síria temos a maior crise humanitária e de refugiados do nosso tempo, com números ainda maiores de refugiados que os da Segunda Guerra. Este cenário introduz a questão que vai delinear este trabalho: além das resoluções práticas para a alocação dos refugiados, esta questão remete a um sentido de política está além das resoluções práticas, mas que dizem respeito ao indivíduo poder criar condições de se sentir pertencente ao mundo. O ponto está em introduzir a pergunta sobre o lugar desses refugiados no mundo, uma vez que eles deixam de ser cidadãos de seu Estado pela total insegurança em seus lares, e ao não serem acolhidos por países vizinhos tampouco podem sentir-se em casa no mundo. É frente a esta questão que introduzo a autora referência deste trabalho. A vida e a obra de Hannah Arendt se relacionam com estes eventos, tanto por ter sido apátrida, como por também ter vivenciado os horrores da guerra, estes foram os principais elementos que a desafiaram a compreender o seu tempo em pensamentos e ações.

Descrever a condição de vida de Arendt é também falar da forma como ela desenvolve sua perspectiva filosófica, que tem por base as questões políticas do seu tempo. Este trabalho não tem a intenção de restringir seu objeto a uma análise conceitual de determinados termos da obra de Arendt, mas descrever como a concepção política de Arendt está diretamente

ligada ao pensamento que interpreta a realidade. Este movimento não tem como fundamento propor uma supremacia do sujeito frente ao mundo, a partir de um perspectivismo, tampouco atribuir um sentido último ao mundo ou ao objeto analisado, mas descrever este fio que liga estas duas realidades, indivíduo e mundo. A forma como Arendt desenvolve este filosofar não vai ser descrita a partir de teorias políticas, mas busca evidenciar uma relação que se estabelece entre o homem e o espaço político. É nessa relação que surge o que Arendt vai chamar de compreensão (*Understanding*). A compreensão não se caracteriza enquanto um conceito, mas em uma forma de narrar que pode ser sintetizada na experiência de mundo. A situação dos refugiados dialoga tanto com a condição objetiva que Arendt partilha com estas pessoas, como também anuncia a noção de compreensão que será desenvolvida neste trabalho como uma busca por pertencimento ao mundo. O que está na base dessa ideia de compreensão deriva de um filosofar que parte da experiência, como resultado da interação entre o indivíduo e o mundo, esta ideia está é desenvolvida em contraste com a atividade contemplativa, como uma atividade que se ausenta do mundo. A questão dos refugiados é um que sintetiza este desenraizamento do mundo, isso gera tanto a falta de um espaço no mundo como da possibilidade de compreendê-lo e significá-lo.

A noção de compreensão é introduzida por meio de uma entrevista que Arendt cedeu a Günter Gaus em 1964, em determinado momento da entrevista Arendt é questionada sobre sua reação ao teor polêmico e pouco ortodoxo de suas obras, principalmente sobre algumas afirmações feitas em Eichamnn em Jerusalém, ela responde que sua única preocupação era compreender¹. Essa resposta aponta para o propósito deste trabalho, a saber, o que seja compreender, esta noção será o “fio condutor” deste trabalho: em um primeiro momento será mapeado as referências e a forma como esta atividade se efetiva no pensamento por meio de uma relação entre indivíduo e mundo, em um segundo momento será explorado como esta

¹ ARENDT, H. *A Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002. p. 129.

atividade se torna iminentemente política, esse aspecto será desenvolvido principalmente em contraste com a experiência que Arendt teve com o Totalitarismo. A compreensão não aparece como uma categoria ou conceito na obra de Arendt, mas como uma atividade, uma forma de pensar que não carrega em si o objetivo de apresentar causas ou soluções. Isso tampouco não quer dizer que Arendt esteja procurando propor um tipo de “livre pensar”, destituído de qualquer tipo de razão causal, mas a compreensão manifesta-se como uma atividade que realiza-se a partir de uma aproximação de duas noções que foram pensadas separadamente na tradição, a atividade contemplativa e a *vita activa*, também podendo ser expressa por meio da cisão do pensamento filosófico, entre a Filosofia e a política. Boa parte destas questões surge quando Arendt se dedica a analisar o Totalitarismo, ela afirma que não pretende reduzir o incomum à esfera da normalidade, mas, pelo contrário, compreendê-lo como fenômeno absolutamente sem precedentes. Compreender o Totalitarismo não é perdoá-lo, mas o pensamento deve buscar se reconciliar com um mundo que tornou possível estes eventos. Esta perspectiva também aparece em CH, quando Arendt afirma que não pretende analisar o que seja a natureza humana, mas investigar a condição humana enquanto tal, ou seja, ela não tem como fim de sua análise uma teoria ou um tratado, mas por meio da análise das contingências da condição humana, revelar seu sentido. Arendt sintetiza essa ideia quando diz “*O que proponho, portanto, é muito simples: trata-se apenas de pensar o que estamos fazendo?*”². Richard Bernstein cita como Arendt herda de Heidegger um tipo de postura crítica de apropriação dos conceitos³, e em como ela é herdeira da tradição fenomenológica. A compreensão, por não ter necessariamente uma orientação de formular categorias ou conceitos, muitas vezes é avaliada por este aspecto. Jürgen Habermas e Seyla Benhabib formulam crítica a tal metodologia adotada por Arendt: Benhabib se vale do termo “modernismo relutante” para caracterizar Arendt, destacando como ela enfatiza às

² ARENDT, H. *A Condição Humana*. Trad.: Roberto Raposo. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p.6.

³ BERNSTEIN, Richard J. *Provocation and Appropriation: Hannah Arendt's response to Martin Heidegger*. Constellations Volume 4, No 2. Blackwell Publishers. 1997.

contradições modernas, notadamente no âmbito político, e como essa característica restringe o escopo de análise da Modernidade; é essa característica que faz Arendt não categorizar ou apresentar noções absolutas que denotam essa postura relutante que Benhabib destaca. Da mesma forma, quando Habermas utiliza sua noção de poder, ele a caracteriza como insuficiente. Arendt fundamenta sua noção de poder como uma atividade que serve para manter sua própria práxis, sem um fim para além dessa. Habermas reconhece o avanço da perspectiva arendtiana, mas aponta que não há como dissociar o campo político da competição estratégica a qual ele está imbricado. Apesar de Habermas ter feito uma leitura correta acerca da noção arendtiana de poder, pelo fato da compreensão não pretender estabelecer um roteiro, ela abre a possibilidade para tais críticas. A ideia de Arendt não é apresentar soluções, mas pensar as questões a partir de situações limites. Essa ideia aparece muitas vezes nas obras de Arendt a partir dos eventos de cisão e ruptura histórica, pois quando os conceitos se tornam insuficientes para compreender a realidade, surge a necessidade de se contar novas histórias, este será um dos cerne do que Arendt entende por compreensão. Compreender não é uma condição *sine qua non* para se fazer um tipo de filosofia, mas condição *per quam*, ou seja, a compreensão não se encerra em si mesma enquanto conceito, como uma condição única e necessária para que se processe a experiência, mas ela se manifesta enquanto uma atividade, uma condição suficiente que perpassa a experiência. A compreensão como apresentada por Arendt visa o caráter narrativo da Filosofia, como um ato próprio e não com conceitos dados aprioristicamente, reconciliando o mundo das ideias e o mundo das aparências.

A noção de compreensão se dividirá em dois tópicos neste trabalho: o primeiro busca dar conta de um contexto histórico existente, representado no embate entre as ideias de opinião e verdade, em Sócrates e Platão. Dentro deste mesmo contexto aparece a herança fenomenológica de Arendt com Husserl e Heidegger. O método fenomenológico traduz parte

dessa concepção de compreensão, revelando uma espécie de método *sui generis* de interpretação da realidade. Quando vista a partir da cisão verdade e opinião, a compreensão está diretamente relacionada com o método socrático, que pode ser contextualizado a partir do evento de seu julgamento⁴. O método socrático pode ser caracterizado a partir de uma filosofia que deriva das experiências vividas, “*uma vida sem reflexão nem merece ser vivida, não é digna de ser um humano*”⁵. Em um segundo tópico será abordado como a atividade da compreensão é política por excelência, não se restringindo a um exercício de pensamento, mas se relacionando com uma forma de *ser* no mundo. Isto contrasta com o esfacelamento das categorias políticas geradas pelo Totalitarismo, tal como Arendt evidencia na pessoa de Adolf Eichmann. A compreensão não é um juízo de valor ou posicionamento político, mas uma espécie de confronto reflexivo com a realidade, pois a compreensão não se caracteriza a partir da categorização do que seja política, mas em um repensar os conceitos a partir de suas origens.

Cornelius Castoriadis afirma que “*honrar um pensador não é elogiá-lo, nem mesmo interpretá-lo, mas discutir sua obra, mantendo-o, dessa forma, vivo, e demonstrando, em ato, que ele desafia o tempo e mantém sua relevância*”⁶. Castoriadis enfatiza que um autor mantém sua relevância não somente na análise de seu tempo, mas quando sua teoria consegue

⁴ O julgamento de Sócrates é central na História da Filosofia. Ele será abordado com mais detalhes logo à frente, por ora, vale apenas situar tal evento. Logo que as ideias de Sócrates foram se espalhando pela *pólis*, ele ganhava mais discípulos. Sócrates passou a chamar a atenção dos governantes a partir das ideias que ele incutia aos cidadãos. Pelo fato das ideias de Sócrates serem vistas como questionadoras, o que se desdobra disto é a acusação de Sócrates por corromper os membros da *pólis*, o que gera o julgamento. Diante do tribunal popular, Sócrates foi acusado pelo poeta Meleto, o político Anitos, e por Licão. A acusação era: não reconhecer os deuses do Estado, introduzir novas divindades e corromper a juventude. O ponto que gera este julgamento e também se torna relevante para este trabalho é o teor do método socrático, que buscava despertar nos demais algo que efetivava na rua, entre as pessoas, buscando revelar a verdade intrínseca a cada pessoa, e quando estas verdades colidia com os interesses do Estado, isto passou a chamar a atenção de forma negativa para Sócrates. O que acabou gerando o julgamento e sua posterior condenação.

⁵ PLATÃO. *Diálogos. Volumes I – II. Apologia de Sócrates – Critão – Menão – Hípias Maior e outros*. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Universidade do Pará. 1980. Pará/PA. p. 38a.

⁶ CASTORIADIS, Cornelius. *Os Destinos do Totalitarismo e Outros Escritos*. São Paulo/SP. L&PM Editores. 1985. p.7.

transcender o cenário em que foi escrita e passa a ser (re)significado⁷ à luz de novas demandas. Esta atividade revela que é através de uma forma própria de interpretar a realidade que podemos adquirir uma postura política a qual nos insere no mundo. Neste sentido a compreensão tem uma dupla função: primeiro a de reconduzir o pensamento a sua célula crítica, centralizando a compreensão como uma atividade desenvolvida por meio de uma narrativa e não com fins conceituais, e segundo atualiza o espaço político como um espaço de possibilidades, demonstrando como essa atividade pressupõe um espaço político subvertido pelo Totalitarismo.

O objetivo de se fazer tal abordagem por meio da noção de compreensão é demonstrar como esta atividade se torna relevante, principalmente quando vista como chave de leitura para os escritos de Arendt e também a partir do resgate de um sentido de política colapsado frente ao Sistema Totalitário e pós-totalitário. A compreensão será contextualizada a partir de uma questão latente na Tradição Filosófica, o embate entre Filosofia e política. A intenção é mostrar como a noção de compreensão se relaciona à perspectiva socrática, principalmente na forma de relacionarmos com a *doxa* e sua forma de revelar por meio do termo grego *aletheia*. A compreensão se torna um efetivo instrumento de investigação principalmente frente ao esfacelamento das categorias políticas promovido pelo Totalitarismo. Este “esfacelamento da Tradição” será demonstrando a partir do *modus operandi* do Totalitarismo, descrito por meio de duas de suas principais características: a ideologia e o terror. Uma das principais características do Totalitarismo é como ele esvazia as esferas, pública e privada, e compromete assim qualquer forma de agir político. Em um segundo nível de esvaziamento se

⁷ Estas expressões serão recorrentes durante o trabalho, repensar, (re)significar, na medida em que representa uma interessante figura para expressar a forma como Arendt busca compreender. Quando analisada a partir de uma perspectiva histórica, Arendt afirma que a concepção moderna de história já não pode “iluminar” o passado, é a partir desta insuficiência da tradição que Arendt busca novos caminhos para compreender seu tempo. Uma vez que os conceitos se tornam insuficientes para compreender as questões de nossa época, o que se busca através do pensamento é um repensar, buscando assim adicionar mais perspectivas a cada questão. A história permanece aberta esperando a ação de uma consciência que a interprete, é uma constante busca por novos significados.

aborda o caso Eichmann, destacando como este evento se torna determinante na análise da compreensão. A partir da análise feita por Arendt, durante o julgamento de Eichmann, se aprofundam estas questões no indivíduo, que se manifesta não somente enquanto apagamento das esferas pública e privada, mas também a partir do apagamento do indivíduo, na medida em que é a partir da perspectiva singular que a política se constitui. Pensar a política a partir de Eichmann foi uma das razões que fez Arendt tratar da questão do pensamento em sua última obra *A Vida do Espírito*. Nesta obra, ao tratar da questão do pensamento, ela tem como uma de suas motivações o que chama de “ausência de pensamento”, esta ideia busca diagnosticar o apagamento do indivíduo na Modernidade. A forma como Arendt busca compreender Eichmann não se caracteriza em descrever suas particularidades, mas a partir dele criar uma linha narrativa que conduza do indivíduo vazio, produzido pelo totalitarismo, até a análise do âmbito político com as categorias colapsadas pelo Totalitarismo.

Por meio da análise da noção de compreensão este trabalho busca reunir alguns aspectos não explícitos na obra de Arendt, que tratam tanto de uma atividade ligada ao pensamento e uma forma do indivíduo se reconhecer no mundo, como também contribui diretamente com o entendimento do sentido de política que Arendt preconiza. A questão inicial a se colocar, não é entrar a caracterização do Totalitarismo, tão pouco dissecar a figura de Eichmann, buscando encontrar um sujeito perverso, mas antes, revelar o propósito da compreensão, como uma atividade que tem no significado gerado um ponto de encontro entre o indivíduo e o mundo. Ao explorar a noção de compreensão, o que irá se revelar é um tipo de pensamento que não se restringe a uma perspectiva subjetiva, mas que se correlaciona com a política. A atividade da compreensão pressupõe um mundo para significá-lo, da forma como Vollrath sintetiza o que vem a ser a política: “isto não se identifica com um conteúdo concreto, mas representa uma modalidade de estar junto dos homens... o político não é algo

substancial ou essencial, mas uma modalidade, é uma prática, um “como” não um “que””⁸.

É a partir dessa modalidade ou tal como expresso neste trabalho, enquanto atividade, que se revela a forma de apropriação que Arendt faz dos fenômenos e, conseqüentemente, da política.

⁸ VOLLRATH, Ernst. *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*. Würzburg, 1987.p. 30-50.

2 A NOÇÃO DE COMPREENSÃO EM HANNAH ARENDT

2.1 Contexto e a busca por referências

“Ser judia pertence para mim aos fatos indisputáveis de minha vida, e nunca quis mudar ou renunciar a nada relativo a tais fatos... uma gratidão basilar por tudo que é como é; pelo que é dado e não feito; pelo que é physei [ocorrido naturalmente] e não nomo [provocado convencionalmente ou legalmente]”⁹.

A forma como pretendo apresentar o que Arendt entende por “compreensão” não possui a intenção de categorizar o seu trabalho, mas explicitar uma postura filosófica, a qual molda a sua forma de se reconhecer no mundo. Esta postura não aparece na forma de um enunciado ou conceito, mas se manifesta como um gesto filosófico que guia seus escritos e molda seu pensamento. O objetivo é, a partir da noção de compreensão, demonstrar como esta atividade se manifesta em seu pensamento e na sua concepção de mundo. O ponto do qual parto para descrever o que seja esta noção de compreensão traz em si uma perspectiva que busca evidenciar como o pensamento de Arendt não busca alinhar-se a um tipo de corrente filosófica, mas é a partir da cisão, dessa “zona cinza” entre Filosofia e política, que ela busca se inserir. A primeira questão que apresento para caracterizar o que seja tal atividade, é caracterizar o local que esta atividade ocupa em referência ao conceito, pois a compreensão inicia nas fronteiras do determinável: é quando os conceitos por si não são mais suficientes para dar conta de interpretar a realidade; neste momento devemos ser capazes de refazer um caminho entre pensamento e realidade através de um ato mental próprio. Basicamente, o que gera tal postura e embasa este trabalho, este embate entre Filosofia e política, é o fato de

⁹ ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. Tradução: Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira e Thiago Dias da Silva. Org. Jerome Kohn Ron H. Fendman. São Paulo/SP 2016. p.16.

Arendt buscar um tipo de filosofia que responda de alguma forma às experiências políticas as quais vivenciou. A busca por este tipo de compreensão, que mescla um tipo de juízo político a conceitos filosóficos, sempre a colocaram nesta meia linha entre filosofia e política. É a partir dessa posição não definida, deste pensar as questões, que forma-se um lastro quando busco compreender seus escritos.

Quando busco fundamentar a compreensão como uma atividade que deriva das experiências mundanas, isso quer dizer que: primeiro devermos entender o que Arendt entende por mundo; mundo deve ser entendido enquanto pluralidade, esta perspectiva parte do pressuposto que o mundo deve ser pensado a partir a partir das experiências dadas, concretude dos acontecimentos políticos, e não através de um recuo contemplativo. Portanto, quando caracterizo mundo em Arendt, o que devemos ter como horizonte é que suas reflexões iniciaram-se através das análises históricas e da reflexão política de seu tempo. Seu ponto de partida foi o Totalitarismo, e é frente à este evento que se deve pensar o mundo a partir de um espaço de encontro e da realização da diferenciação humana, o mundo não deve ser compreendido como local onde não há espaço para pluralidade, mas sim como uma morada plural, pois é em vista do Totalitarismo e do que Arendt caracterizou como solidão (*loneliness*), que este espaço é corrompido e não mais pensado. É interessante notar como essa noção de política está diretamente ligada a uma perspectiva de preservação do mundo, de um cuidado para que este espaço seja mantido, não é a toa que este acaba sendo um dos motes de seus pensamentos quando pensa o totalitarismo. Assim sendo, o que funda essa perspectiva política de Arendt é sempre a preservação da pluralidade como *locus* da vida dos indivíduos, mundo é sempre essa multiplicidade de perspectivas possíveis. O se busca evidenciar é que nesta perspectiva de mundo seria inconcebível pensar o homem, sem pensá-lo entre os demais homens. A verdadeira humanidade pressupõe este estar junto. Em CH quando Arendt descreve o espaço político a partir de como o homem se emancipa da vida privada quando

pode ser reconhecido no âmbito da pluralidade, quando sua singularidade contrasta com as demais. É neste contraste que se consegue diferenciar, em meio a pluralidade que revela-se a singularidade dos agentes.

A compreensão deriva de uma experiência de mundo, e é justamente frente aos fenômenos os quais não se compreende que não tem referências, que se deve buscar reconciliação. Compreender os fenômenos é tentar aproximar o abismo existente entre pensamento e aparência, ou que também pode ser expresso através do embate entre Filosofia e política. Pensá-los a partir dessa cisão é compreender que quando os conceitos deixam de nos servir como referenciais é que a função da compreensão se torna necessária. Estes são alguns dos pontos os quais são abordados quando se busca destacar a uma tradição fenomenológica herdada por Arendt. A noção de compreensão remonta ao surgimento da hermenêutica com Schleiermacher e Dilthey. Esta perspectiva surge como resposta a concepção de mundo que era preponderante na época, a compreensão surgiu como uma alternativa ao método Positivista e ao determinismo causalista que imperavam nas novas descobertas das ciências naturais e psicologia. O recorte que é dado procura a partir das referências de Arendt desenvolver a noção de compreensão a partir das influências de Husserl e Heidegger e como elas ecoaram nos escritos de Arendt. O diálogo estabelecido entre Husserl e Arendt será abordado principalmente a partir do o conceito de mundo, que reverberam de forma relevante na concepção política de Arendt. Husserl afirma que “*o conhecimento natural começa pela experiência e permanece na experiência*”¹⁰. A ideia de mundo trabalhada por Arendt é influenciada pela perspectiva de Husserl na medida em que o mundo também não se trata de agregado de coisas. Para Husserl a constituição do mundo pressupõe a existência de outros homens. A ideia de pluralidade se manifesta através de um apreender um mundo a partir das perspectivas alheias. Ainda assim é o mesmo mundo apreendido. É através desta diferença

¹⁰ HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias & Letras, 2006. p. 33.

que torna-se possível a capacidades de se chegar a singularidade. E a partir dessa espécie de intersubjetividade, como apreensão de um mundo comum, que cria-se o espaço político e consequentemente o mundo. É através dessa intersubjetividade que Husserl caracteriza o que ele chama de “mundo da vida”. Em CH, Arendt destaca que definir o homem ou o mundo não é simplesmente enumerar todas suas características, este seria um tipo de caracterização que restringiria o conceito em vez de defini-lo, Arendt procura trabalhar a sua definição justamente a partir da sua capacidade de atualização, e de como essa capacidade implica uma constante criação a partir do novo, a cada home que adentra o mundo, ele se renova em mais uma possibilidade, o mundo não se restringe ao que ele é até então, mas na possibilidade de continuar sendo. Husserl e depois também em Arendt destacam que o mundo revela uma dimensão um significado existencial. Quando Arendt, em CH, propõe deter-se no exame das atividades que constituíam a condição humana enquanto tal e não em uma natureza humana, ela está evidenciando justamente este aspecto existencial em contraposição a uma visão totalizante. O fato de Arendt caracterizar o homem como um ser condicionável direciona mais uma vez para estas influências husserlianas que Arendt manifesta, uma vez que é em contato com mundo que o homem vai adquirindo um tipo de existência. Essa perspectiva fenomenológica busca mapear a compreensão através de características complexas que não se resumem a um objeto, ou de uma perspectiva que não se fecha, *“o que quer que toque a vida humana ou mantenha uma duradoura relação com ela assume imediatamente o caráter de condição da existência humana”*¹¹.

A forma como a compreensão é apresentada através dos seus antecessores de Arendt tem suas raízes na Fenomenologia, e nesta visão de mundo de Husserl. Porém, quando se trata de Heidegger, Arendt o usa de uma forma muito mais propositiva. Elizabeth Young-Bruehl descreve, em sua biografia sobre Arendt, que esta considerava-se uma “fenomenóloga”. Se há

¹¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Trad.: Roberto Raposo. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense. 2014. p.12.

alguma herança heideggeriana ou fenomenológica nos escritos de Arendt, talvez esta pudesse ser localizada se pensássemos no tipo de análise dos conceitos que Arendt emprega.

Arendt chamou seu método filosófico de “análise conceitual”; sua tarefa era descobrir “de onde vêm os conceitos”. Com a ajuda da filologia ou da análise linguística, retraçava o caminho dos conceitos políticos até as experiências históricas concretas e geralmente políticas que davam origem a tais conceitos. Era então capaz de avaliar a que ponto um conceito se afastara de suas origens e mapear a miscelânea de conceitos através do tempo, marcando pontos de confusão linguística e conceitual. Ou, dizendo de outra maneira: ela praticava uma espécie de fenomenologia¹².

Se pensando a partir da influência heideggeriana, a forma de compreender é mais eficaz que um método que busque teorias universalistas, principalmente quando investigamos questões políticas, uma vez que estes fenômenos sintetizam uma complexidade de possibilidades que se torna inviável tentar defini-los da mesma forma que definimos coisas de ordem natural. Esta forma de apreensão dos fenômenos necessita de constantes e gradativas aproximações que revelem toda a sua pluralidade de aspectos. Pelo fato da compreensão se manifestar através dessa constante aproximação e distanciamento dos objetos, ela não responde a um tipo de definição única ou abstrata, pois este tipo de noção não abarcaria todas as nuances do fenômeno. O que se busca é ressaltar a partir desse *modus operandi* de Arendt é que pelos fenômenos políticos terem essa dimensão plural e condicionável, iminentemente estes são fenômenos que se atualizam, criando uma espécie de consciência de si, pois ao mesmo tempo que se relevam ao mundo, revelam a si mesmos.

Os objetos, os quais Arendt busca compreender, estão ligados diretamente às suas experiências políticas, principalmente com o Totalitarismo. É através das experiências políticas que Arendt fundamenta a relação indivíduo-mundo. Quando Arendt se dedica a compreender tais fenômenos políticos, o que ela busca resgatar é um tipo de Filosofia que, através do sentido gerado, reconduz o indivíduo ao mundo, ao reconduzir o pensamento à aparência molda-se o tecido político o qual Arendt apoia sua concepção. Duarte destaca “*não*

¹² BRUEHL, Elizabeth Young. *Hannah Arendt: Por Amor ao Mundo*. Trad.: Antônio Trânsito. Rio de Janeiro/RJ Relume Dumará, 1997. p.286.

casualmente, o pensamento de Arendt permanece alheio às oposições tradicionais entre direita e esquerda, entre liberalismo e conservadorismo”¹³, como da mesma forma quando as concepções de Arendt aparecem nos debates políticos contemporâneos, também aparecem sob diferentes vieses, pois Arendt não tem um compromisso em marcar uma posição, ou simplesmente categorizar, mas em explicitar o processo no qual atividade se manifesta. O pensamento de Arendt se localiza no indistinguível, é quando os conceitos se tornam indistinguíveis que surge a necessidade de compreender. Arendt parte de uma perspectiva que se aloca nessa lacuna: a compreensão surge sempre nessa redefinição de limites, quando os conceitos se perdem e devem ser reconduzidos a sua origem e tem como princípio preservar uma ideia de mundo que acolhe os homens.

Esta ideia de mundo busca mapear o processo que no qual a compreensão transcorre. Estas influências de Arendt não são expostas de forma sistemática em seus textos e muitas vezes aparecem de forma velada ou mesmo integrada, sem devida referência. Esta forma de compreender acaba por gerar uma dificuldade delimitação de método em suas obras, o que acaba se desdobrando muitas vezes em comentários e críticas que exploram justamente essa falta de sistematicidade. Benhabib, caracteriza Arendt através da expressão “modernismo relutante” que enfatiza esta lacuna deixada por Arendt, e que, a meu ver, muitas vezes ela deixa propositalmente, pois sua função não é determinar causas, mas apresentar uma forma de pensar o problema. O caso Eichmann é um exemplo do tipo de exame que Arendt faz e que gera uma incompreensão pelo seu teor, na medida em que a acusavam de tentar isentar Eichmann de culpa quando ela o classificou como um “homem medíocre”, sem motivações malignas ou ideológicas aparentes. Estas eram descrições que buscavam pensar Eichmann, e não defini-lo.

¹³ DUARTE, A. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta*. Em CORREIA, A. (Org) et al. *Transpondo o Abismo: Hannah Arendt entre a política e a filosofia*. 1 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2002. p. 55.

Esta forma de pensar de Arendt busca delinear um tipo de horizonte o qual serve de referência quando se toma contato com seus escritos. É interessante ter no horizonte que a forma como pretendo abordar a compreensão mediante o Totalitarismo não se restringe a um exame de um fenômeno “perdido no tempo”, mas que a partir da apropriação dos elementos que constituíram a “queda da política” e a “ascensão do Totalitarismo” é que se constrói esta análise, traçando os rumos da política e como isso repercute na Era Moderna. Pensar a compreensão a partir do exemplo do “caso Eichmann” também é compreender as estruturas fundantes do sujeito político o qual Arendt propõe, buscando ligar a atividade de busca por pertencimento ao mundo à própria manutenção da política. Ter como marco o “caso Eichmann” é estabelecer um tipo de lastro que guia em qual sentido a compreensão se manifesta a partir de uma atividade sujeito-mundo, e em como este exame, feito a partir do “caso Eichmann” acentua esta separação entre uma forma de compreender e a ação no campo político. O que será posto em cheque neste contraste com Eichmann é como a ideia de busca por pertencimento ao mundo colide com a estrutura Totalitária e o esvaziamento da Política. O que apoia esta perspectiva é a concepção de política que se baseia tanto no agir em concerto, quanto uma atividade que busca revelar o indivíduo. A ideia de uma esfera pública que tem essa capacidade de trazer à tona o que se oculta no indivíduo é uma das ideias centrais que ligam a atividade política à liberdade nos escritos de Arendt. A ideia é com a compreensão exemplificar como a manutenção do espaço político se relaciona diretamente a uma forma de guiar o pensamento, em um tipo de recondução do indivíduo ao mundo, feita através da confirmação pública deste indivíduo enquanto singularidade, algo que se efetiva mediante a palavra e a ação.

O caso Eichmann serve como um tipo de referência, mas também influencia os interesses de Arendt diretamente, na introdução de VE, ela afirma que o “Caso Eichmann” foi uma das grandes motivações que a fez tratar do tema do pensamento, aproximando mais a

Filosofia de seus escritos políticos. Alguns pontos específicos do julgamento são de importante relevância para destacar este seu interesse: em determinado momento deste julgamento, Arendt menciona a “banalidade do mal”, termo que muito ecoou entre os críticos, sendo interpretado das mais diversas formas, desde perspectivas mais críticas, que apontavam o pouco embasamento de Arendt para tal termo, como também os que se apropriaram do termo e procuraram localizar uma coerência dentro dos seus próprios escritos. Arendt ressalta que não buscou embasar tal termo, tão pouco sustentá-lo como conceito ou teoria, e é por esta afirmação e pela forma de abordagem que se abrem tantas possibilidades de interpretação. É a partir da “banalidade do mal” e do “caso Eichmann” que Arendt passa a trabalhar de forma mais detida com a questão do pensamento. Para Arendt, os atos de Eichmann eram “terríveis”, mas a sua postura era de extrema superficialidade, o que tornava difícil localizar motivações para seus atos. Durante o julgamento Arendt relata que não se encontravam sinais de firmes convicções ideológicas ou de motivações especificamente más, suas afirmações eram cheias de clichês e as frases prontas que, em suma, sintetizam um dos aspectos que a compreensão busca dar conta, que é esta forma de distanciamento entre pensamento e ação ou entre indivíduo e mundo.

Na parte destinada ao caso Eichmann, será investigada, com mais detalhes, esta forma do pensamento se colapsar frente ao Totalitarismo, também caracterizado como “vazio ou ausência de pensamento”. A forma como essa questão é apresentada, a partir de Eichmann, busca indicar como a atividade do pensamento é expressa através de um questionamento de Arendt: seria possível que a atividade do pensamento, ou seja, o ato de examinar o que quer que aconteça, estivesse entre as atividades que pudessem evitar o homem de fazer o mal? A motivação de Arendt ao tratar deste tema, não foi influenciada somente a partir do caso Eichmann, mas surge como uma extensão de seu trabalho desenvolvido em CH, no qual ela se dedicou a analisar as atividades que compõem as relações do homem em sua vida ativa, que

foi caracterizado a partir do termo *vita activa*. Em CH, Arendt busca reconsiderar a importância das atividades que constituem a vida do homem, em contraposição à predominância da vida contemplativa. Esta ênfase será abordada a partir do que Arendt chama de “reconsideração da *vita activa*”. Quando se trata desta reconsideração da *vita activa*, o que se busca é o resgate de uma forma de experiência filosófica que deriva de nossas atividades mais fundamentais. Todos estes são temas que se interligam na teoria de Arendt e reforçam esta perspectiva, que será descrita através da noção de compreensão. Arendt constrói sua análise não tanto em uma Filosofia, mas em uma forma de filosofar que se funda em uma forma de compreender que dialogue com suas experiências políticas e tenha como origem as experiências vividas. Este tipo de atividade, esta forma de pensar e filosofar se caracteriza como uma atividade de compreensão da realidade que reflete uma forma do homem buscar pertencimento ao mundo, o que também é chamado por Arendt de “fazer do mundo um lar”. Esta forma como pretendo apresentar a compreensão manifesta-se como forma de pensar que se aloca no cerne do seu pensamento político e obedece duas funções: determinar uma forma aos seus escritos na medida em que justifica algumas opções de argumentação não convencionais escolhidos por Arendt, mas também fornece as bases da perspectiva política a qual Arendt busca funda a sua perspectiva de mundo. Apesar de em sua tese de doutorado versar *O Conceito de Amor em Santo Agostinho* não tratar diretamente sobre política, um dos aspectos centrais do que seria sua política era manifesta através da sua ideia de *amor mundi*. O homem vive no mundo, mas precisa se reconciliar com este mundo, o qual nasceu como um estranho e no qual permanecerá para sempre um estranho, em sua distinta singularidade.

O *amor mundi* trata o mundo que se forma como tempo-espço, assim que os homens estão no plural [...], em que construímos nossas casas, nos instalamos, querendo deixar algo permanente. O mundo ao qual pertencemos, porque somos no plural, em que permanecemos eternamente estrangeiros porque somos no singular, cuja pluralidade, e somente ela, nos permite estabelecer nossa singularidade¹⁴.

¹⁴ CORREIA, A. *Natalidade e Amor Mundi: Sobre a relação entre política e educação em Hannah Arendt*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022010000300011#1a

Esta forma de se integrar ao mundo pode ser expressa através de um cuidar do mundo, preservando-o, este é o próprio *amor mundi*. Arendt afirma que o sentido da política é a liberdade, e esta liberdade advém dessa capacidade do homem de fazer do “mundo um lar”, assim é necessário que cada novo homem se reconheça nessa esfera plural. Este reconhecimento, de sua singularidade frente à pluralidade é a própria capacidade da política de revelar o indivíduo, mediante a ação e o discurso, pois “*O mundo humano é sempre produto do ‘amor mundi’ do homem, um artifício humano cuja potencial imortalidade está sempre sujeita à mortalidade daqueles que o edificaram e à natalidade daqueles que vêm para viver nele*”¹⁵. No ideal grego, a noção de humanidade (*humanness*) e o que se chama de *philanthropia*, se relacionam pois tem no discurso e na partilha do mundo os seus pressupostos. A ideia de compreensão tem em seu fundamento as experiências mundanas, “*o prazer, que é fundamentalmente a consciência mais intensa da realidade, surge de uma abertura apaixonada ao mundo, do amor ao mundo*”¹⁶, e que “*não há maior afirmação de algo ou de alguém do que amar este algo ou alguém, isto é, do que dizer: quero que sejas - Amo: Volo ut sis*”¹⁷. O amor mundi busca delinear uma ideia de política que integra indivíduo e mundo, a partir desta perspectiva, o que se busca é tornar o mundo habitável e a convivência suportável para os homens. O *amor mundi* pressupõe esta postura de persistência do mundo, pois se diferente o fosse o mundo converte-se ia em um deserto, vazio de significado.

2.1.1 Filosofia x Política

A compreensão é uma atividade que reconduz o indivíduo ao mundo, reconciliando-o. Essa ideia aproximar duas ideias que se distanciaram no contexto da tradição filosófica, entre

¹⁵ ARENDT, H. *A Promessa da Política*. Organização e Introdução de Jerome Kohn. Trad.: Pedro Jorgensen Jr. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Difel. 2009. p. 203.

¹⁶ Ibid., p. 16.

¹⁷ ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora: Civilização brasileira. 2010. p. 368.

Filosofia e política. Em CH, Arendt propõe uma reconsideração da *vita activa*. Esta perspectiva remonta a Sócrates e Platão. Arendt cita Sócrates como o único e o verdadeiro filósofo, pois ele incorporava a pluralidade humana à política, fazendo Filosofia a partir da vivência na *pólis*. O julgamento de Sócrates¹⁸, e posteriormente sua condenação, são eventos determinantes para reforçar a tensão da hierarquia platônica entre a verdade eterna e a mera opinião. O potencial desvelamento de uma verdade através da opinião, aos moldes de Sócrates, acaba perdendo espaço para a perspectiva platônica que considerava a verdade como a expressão da correta adequação entre uma coisa e sua ideia, uma verdade alcançada a partir da contemplação e não pelo desvelamento pelo *logos*, em um tipo de verdade que não seria totalmente distinta da *doxa*¹⁹.

A maiêutica do Sócrates histórico seria justamente um modo de trazer à luz a verdade potencial existente em cada *doxa*, visto que a “verdade absoluta, que seria a mesma para todos os homens (...) não poderia existir para os mortais”. Em sua interpretação, ela insiste que “o importante para os mortais é tornar a *doxa* verdadeira, é ver em cada *doxa* a verdade, e falar de tal maneira que a verdade da opinião de um homem revele-se para si e para os outros”²⁰.

Essa forma de compreender os fenômenos parte da “concepção limite” do que seja Filosofia, ao menos deste escopo o qual dialoga tanto com essa cisão da Tradição entre Sócrates e Platão, como também em um resgate de uma forma de pensar as questões frente à

¹⁸ Logo que as ideias de Sócrates foram se espalhando pela *pólis* e com ele ganhando mais discípulos, isso acabou gerando um receio dos governantes que tinham a preocupação dos tipos de ideias que Sócrates introduzia aos cidadãos. Frente a uma possível ameaça aos poderes vigentes Sócrates é acusado. Diante do tribunal popular, Sócrates foi acusado pelo poeta Meleto, o político Anitos, e por Licão. A acusação era: não reconhecer os deuses do Estado, introduzir novas divindades e corromper a juventude. O ponto é evidenciar o tipo de método filosófico proposto por Sócrates, um tipo de filosofia que se efetivava entre os cidadãos, buscando revelar a verdade intrínseca de cada pessoa. A maiêutica socrática traz a luz as implicações das opiniões não examinadas e com isso as destrói. Esta perspectiva colidia muitas vezes com os interesses do Estado. O que acabou gerando o julgamento e sua posterior morte.

¹⁹ A *doxa* não se resume a uma mera linguagem, mas é caracterizada a partir da glória e da fama, liga-se à esfera pública onde todos aparecem. Fazer valer sua opinião é ser visto e ouvido pelos outros. O oposto do que é apresentado como *episteme* e também a *techné*, uma habilidade destinada a fazer algo, um tipo de saber que tem seu suporte no conhecimento especializado. No diálogo *República* estes termos são usados na forma de se complementarem. A *doxa* é trazida por Sócrates em oposição à *episteme*. O homem em sua *doxa* cria uma abertura ao mundo, Sócrates parte da concepção de que não se pode saber de que tipo de *dokei moi*, de “parece-me” o outro possui, sem que esta se revele, ele sempre busca conhecer a *doxa* do outro, em busca de sua verdade pessoal.

²⁰ DUARTE, A. *O Pensamento à Sombra da Ruptura: Política e Filosofia em Hannah Arendt*. 1 ed. São Paulo/SP. Editora: Paz e Terra 2000 p.170.

tecnicidade da Modernidade. Este constante diálogo, o qual Arendt mantém com a Tradição quando busca compreender, caracteriza esta constante “ponte” entre seu tempo e os que a antecederam, isto é, quando se pensa a partir de uma cisão é necessário contextualizar tal cisão, pois a questão não é determinar as coisas somente pelo passo, tampouco somente pelo presente, mas é nesse espaço, nessa lacuna que se abre que o pensamento se insere. O julgamento de Sócrates é um dos eventos remete a um ponto central da História da Filosofia no Ocidente. O julgamento contextualiza uma tensão que percorre a História da Filosofia como um todo, entre a filosofia e a política e que se desdobra no embate entre a verdade e a opinião. A condenação de Sócrates influencia Platão a desacreditar do método filosófico de Sócrates e, principalmente, dos seus princípios fundamentais. O fato de Sócrates não conseguir persuadir seus acusadores de sua inocência, acaba influenciando quanto ao valor da persuasão. O conceito que abrange esta noção de persuasão, deriva do termo grego *peithein*, que tem como referência *Peithô*, a deusa da persuasão. Este tipo de persuasão o qual Platão desacredita, que advém da *peithein* que era a forma especificamente política de falar e que caracterizava a estrutura política da *pólis*, era a forma de expressão dos cidadãos da *pólis*, pela fala em oposição a qualquer manifestação violenta. Acreditava-se que a arte mais elevada era a retórica e a persuasão. O que resulta da condenação de Sócrates é o rebaixamento da *doxa*, o método de se trazer uma verdade que se revele pela *doxa* é substituído por uma concepção que preza por padrões absolutos; um tipo de verdade que não deriva diretamente das experiências. Ao conceber a verdade como universal, a *doxa* passa a ser mera opinião.

Não tenho outra ocupação senão de vos persuadir a todos, tanto velhos como novos, de que cuideis menos de vossos corpos e de vossos bens do que da perfeição de vossas almas, e as vos dizer que a virtude não provém da riqueza, mas sim que é a virtude que traz a riqueza ou qualquer outra coisa útil aos homens, quer na vida pública quer na vida privada. Se, dizendo isso, eu estou a corromper a juventude, tanto pior; mas, se alguém afirmar que digo outra coisa, mente²¹.

²¹ PLATÃO. *Fédon*. In: Diálogos/ Platão; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Peleikat e João Cruz Costa- 5. Ed.- São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 34.

Esta passagem traduz a intenção de Sócrates frente a esta ideia de estabelecer padrões pelos quais os atos humanos poderiam ser circunscritos. Platão contrapõe-se a esta aceção e se posiciona no *Fédon*, “que não sem ironia, ele afirma ser “mais persuasiva”, por terminar com um mito do Além, que incluía castigos corporais e recompensas, um mito calculado para amedrontar o público em vez de apenas persuadi-lo”²². Em *Crítias*, Sócrates afirma que deveria ser condenado por razões políticas, pois se não conseguiu persuadir aos juízes, tampouco seus amigos, ele afirma que a cidade não precisava de um filósofo. Para Lebrun, Arendt crê no Sócrates sincero, quando se postava em frente de seu interlocutor e não buscava saber mais que ele, mas simplesmente averiguar o que eram estas grandes questões como coragem, justiça, beleza. Este exercício de pensamento não tinha como finalidade resolver estas questões, pois não se produz um resultado final para além de seu processo; a imagem que talvez expresse isso, não seja a de uma linha de largada e chegada, mas a de um círculo, um movimento circular constante, sem começo e sem fim²³. Enquanto Platão fundamentava o pensamento no discurso que temos com nós mesmos, Sócrates tentava não se contradizer para manter-se em consonância com seu interlocutor. A verdade platônica se molda em oposição à *doxa*, ou seja, é a partir desta concepção que aparece um tipo de conflito entre o filósofo e a *pólis*. A postura de Platão se forma a partir da ideia de que com a verdade eterna os homens não poderiam ser persuadidos, em contraposição à ideia socrática.

O Julgamento de Sócrates sintetiza essa cisão, este foi um dos eventos catalizadores que influenciaram a perspectiva de Platão e o fez priorizar a vida contemplativa à *vita activa*. É esta mesma perspectiva socrática que Arendt tem em seu método, uma perspectiva que está ligada à vivência. Um conhecimento que conecta o mundo dos pensamentos e o mundo vivido, tendo como base a pluralidade. O mundo torna-se comum e humano quando se pode discutir com semelhantes, construindo assim a política em um ambiente plural. A finalidade

²² ARENDT, H. *A Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumaré 2002. p. 91.

²³ LEBRUN, Gérard. *Passeios ao léu*. Editora: Brasiliense. São Paulo/SP. 1983. p. 62.

da *pólis* era o bem viver e a capacidade de dialogar entre seus semelhantes sem necessidade de nenhuma subordinação. O elemento político que reside nesta ideia de amizade aparece a partir do diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro. Esta forma de compreender do outro, buscar compreender o mundo a partir do outro, é um tipo de *insight* político. Este *insight* se baseia em duas orientações socráticas: uma delas contida na palavra de Apolo de Delfos, *gnôthi sauthon*, “*conhece-te a ti mesmo*”, e outra de Sócrates, “*é melhor estar em desacordo com o mundo todo do que, sendo um, estar em desacordo comigo mesmo*”²⁴. O “*conhece-te a ti mesmo*” significava que apenas ao conhecer o que aparece para mim, e somente para mim e permanece em mim, portando que estará sempre relacionado à minha pessoa, é que se poderá acessar a verdade, uma verdade que seria a mesma para todos, e não se relaciona separadamente. Ao tornar a *doxa* verdadeira, a verdade em cada *doxa*, tanto para o homem quanto para seu semelhante, é que emerge este sentido de verdade preconizado por Sócrates. Assim quando Sócrates afirma que “*só sei que nada sei*” isto quer dizer que ele não tinha uma verdade para todos, pois não pode saber a verdade do outro, a não ser pela interação e do diálogo. O seu método colocou em evidência o papel do filósofo na cidade, não tendo a pretensão de governar os homens. Ainda assim é interessante notar o teor não político de tais atividades: Sócrates não buscava um bem maior para além da revelação de suas verdades, o método socrático não tinha em si a função de manutenção do espaço político, pois se analisado, ele tinha um caráter de dissolver as opiniões não examinadas e diluir o status quo e não de manter um tipo de ordem. Da mesma forma a compreensão não tem a função de resolver problemas ou apresentar causas, mas se caracteriza por uma forma de pensar, que surge a partir da narrativa do indivíduo que a pensa, isto indica que pensar o espaço político, seja pensar em um espaço de possibilidades, o espaço

²⁴ PLATÃO, *Górgias*. 482C. Em ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2ª Edição Rio de Janeiro/RJ. Editora: Civilização brasileira 2010. p.203.

deve permanecer aberto para tais manifestações, por ele ser um espaço que se atualiza constantemente, ele não tem uma forma, mas um conteúdo que o transpassa.

2.2 A noção de compreensão como um fio de Ariadne que nos reconduz ao mundo

Se a compreensão se relaciona a toda uma forma de pensar e de como pensar, será a partir da “ausência de pensamento”, identificada em Eichmann por Arendt, que a compreensão é problematizada. Buscar a compreensão dos fenômenos é uma maneira especificamente humana de estar vivo, uma vez que toda pessoa busca se reconciliar com um mundo. Quando Arendt responde a Günter Gaus que ela não se incomodava com as críticas feitas quanto ao método de análise desenvolvido em suas obras, pois ele não tinha esse caráter de apresentar soluções ou respostas às questões e, normalmente, é que se vislumbra a forma de análise que Arendt se propõe. Esta forma de pensar pouco ortodoxa se faz presente nos escritos de Arendt também de uma forma mais direta, gerando estas críticas. Quando Arendt pensa o Totalitarismo, é interessante notar que ela o pensa como um evento que não possui uma história, pois não estava contido potencialmente em um evento do passado. A função do pensamento assim é desvelar as várias proveniências das quais ele absorveu influências. Um exemplo disso se manifesta em OT: a tradição marxista fez críticas à aproximação entre o Nazismo e o Comunismo Soviético, uma vez que apesar de alguns pontos convergentes, não seria plausível tal tipo de aproximação. OT também aborda um segmento histórico bem determinado. Sendo assim, não poderia fugir das críticas dos historiadores, que apontam o Totalitarismo colaborando pouco para se aprofundar a evolução das sociedades. Estes são alguns exemplos do tipo de incompreensão que é gerada ao se analisar alguns segmentos das obras de Arendt, mas também narra de que forma ela busca compreender os fenômenos.

A forma como Arendt articula o que ela chama de compreensão, não tem como fim a explicação dos fenômenos por meio de reduzi-los à regras, tão pouco cria mecanismos para adequá-los à realidade. A compreensão irá se caracterizar por ser uma atividade que, a partir de seus próprios caminhos, abre um leque de novos aspectos que podem ser repensados a partir de novas articulações. Esta atividade busca criar uma ligação entre o indivíduo e a realidade, e não entre a realidade e o conceito. Por mais que OT possa ter um caráter histórico, Arendt não está comprometida em escrever uma obra histórica, mas em construir uma “ponte” entre o real e o imaginado. A compreensão segue uma linha argumentativa que não obedece a uma relação causal, pois este tipo de pensamento não busca reconstruir o fenômeno a partir de uma linha ascendente em que cada evento é causa fundante do seu próximo. A ideia não é seguir uma reconstituição dos fatos, mas o que se manifesta nessa forma de pensamento é uma narrativa própria. A compreensão não organiza os fatos em ordem, mas vai em direção dos elementos que caracterizam a singularidade daquele fenômeno, encontrando significação nas contingências.

A compreensão é uma atividade que se manifesta a partir da apreensão da realidade e de sua decomposição. Ela não é uma atividade mental descolada da realidade, pois se efetiva através de um processo que se forma a partir de um mundo dado, de uma interação sujeito-mundo. Esta interação, da qual surge a compreensão, é uma maneira de ser e estar no mundo, e tem como significado o que produzimos em nosso processo de vida, diante de nossas experiências, com o que fazemos ou sofremos, “*o próprio pensamento emerge de incidentes da experiência viva e a eles tem de permanecer ligado, já que são os únicos marcos dos quais pode obter orientação*”²⁵. Na medida em que a compreensão emerge destes incidentes da experiência, ela se torna uma atividade interminável que não gera resultados definitivos, ou seja, a ideia que se busca não é de um fluxo contínuo ou um número infinito de

²⁵ ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014. p. 41.

ressignificações possíveis, mas que o próprio objeto produzido pela compreensão não se encerra e permanece aberto. A compreensão age constantemente a partir das ressignificações, e tudo o que é pensado pode ser repensado: é neste sentido que ela é interminável. O significado é o resultado da compreensão, originado no próprio processo de viver, na medida em que o indivíduo busca se reconciliar com o mundo e consigo. O significado gerado garante a possibilidade do pertencimento, de não sermos mais estranhos no mundo. A compreensão é uma forma de ser e de estar no mundo, e serve como bússola que orienta nossa existência. A necessidade de compreender surge a partir de uma relação que ocorre entre o mundo e o indivíduo, pelo fato da compreensão não ter como premissa estabelecer relações causais tão pouco dar repostas absolutas aos problemas, ela se torna uma atividade que se caracteriza pelo constante movimento. Quando se compreende é como se fosse trançado um “fio” entre o pensamento e a realidade. Esta forma de se reconciliar é uma forma de incorporar a realidade ao sistema de valores do homem, é apropriar-se daquela realidade através de um ato mental. O significado é gerado a partir dessa relação entre a compreensão e a política, ou seja, entre a capacidade de ser e de aparecer. Esta forma de pertencimento que se busca, que pode ser manifesta em uma forma de ser do mundo, se efetiva na pluralidade, a partir da capacidade de revelar a sua singularidade como agente político na esfera pública. Arendt destaca a capacidade de começar de novo como algo que possibilita refundar o mundo significativamente e assim podermos através do reconhecimento de nossa própria História fazer parte da História do mundo. A compreensão, assim, consegue manter o que a teoria quer dissolver, pois a compreensão não busca razões ou soluções, mas reunir, aproximar estes abismos. Somente quando se revela a História pessoal o homem pode se colocar em perspectiva ao mundo e se diferenciar, e este movimento de diferenciação que caracteriza a formação da singularidade e consequentemente aproxima indivíduo e mundo.

Os significados, derivados da compreensão, não são um sistema de verdades únicas; a cada nova realidade a qual o indivíduo é exposto, abre-se uma nova possibilidade de reconciliação, revela-se mais uma vez um novo sentido ao mundo. Pela compreensão ter em si esta possibilidade da constante ressignificação, ela é a própria condição que possibilita o homem “começar de novo”, de criar novas formas de se relacionar com o mundo. Esta forma de nos expressarmos no mundo, pela ação, corresponde à condição humana da natalidade. A natalidade como ato de ressignificar, é manifesta no aparecimento do homem no mundo, o “começar de novo” é esta possibilidade do homem interpretar o mundo a partir de sua própria perspectiva. A compreensão vai estar diretamente relacionada a esta possibilidade de agir no mundo e a cada nova ação estabelecer novos começos. Quando nos expressamos a através da ação estamos confirmando a partir do agir o nosso aparecimento físico original através do ato. A compreensão reconduz a essa célula original que nos caracteriza como seres dotados da capacidade de começar, quando somos reconduzidos a este espaço de possibilidades é que se efetiva a metáfora do “fio de Ariadne” como algo que nos reconduz a nossa origem.

2.2.1 *Aletheia* e sentido de verdade na compreensão

A compreensão é um processo profundo que não se estabelece a partir de um único movimento do pensamento, mas pode ser classificado a partir de dois estágios: um primeiro, no qual se tem uma interação mais direta com a realidade e não necessariamente se exerce uma reflexão sobre, e um segundo, quando se busca o seu significado. Em um artigo de 1953, chamado *Compreensão e Política*, Arendt caracteriza a compreensão a partir destes dois momentos: a compreensão preliminar e a compreensão verdadeira. A compreensão preliminar se caracteriza como uma atividade que se revela a partir das atividades que se exercem de forma natural, sem a necessidade de exercer uma reflexão. O senso comum manifesta esse

tipo de compreensão; são as representações mais diretas sobre a realidade, as quais ainda não passaram por um processo de apropriação²⁶. A compreensão preliminar está na base do conhecimento e a compreensão verdadeira a transcende, pois é através deste processo que se confere significado ao conhecimento. Quando expresso através do significado e do conhecimento, a intenção é oferecer um limiar de como estas noções se relacionam com a compreensão; a compreensão baseia-se no conhecimento e o conhecimento não pode acontecer sem que haja uma compreensão inarticulada preliminar. Ao passo que se desvela o fenômeno e a compreensão preliminar um inicia o processo o qual será desenvolvido posteriormente pela compreensão verdadeira. Pela compreensão preliminar, se relacionar com as representações as quais o homem tem contato, ela tem um potencial de ser menos problematizável. Contudo, quando tratamos da compreensão verdadeira, dois termos se destacam: primeiro, que tipo de verdade é esta que a compreensão verdadeira acessa, e no que o significado se diferencia do conhecimento. Desta forma, é essencial que se verifique a forma como Arendt se apropria dessa noção de verdade.

Quando se analisa a compreensão verdadeira e consequentemente de verdade, deve-se contextualizar não somente o tipo de verdade que Arendt busca evidenciar, mas também revelar suas influências. Em 1924, Heidegger lecionou um seminário em Malburg sobre a sua apropriação do termo *aletheia*, e muitos dos seus alunos, entre eles Arendt, se aproximaram e apropriaram-se desta concepção de verdade que preconizava um tipo de verdade que era concebida no sentido oposto de uma perspectiva essencialista. Esta perspectiva, apresentada por Heidegger, considera a noção de verdade como uma negação, *aletheia*. A palavra grega

²⁶Richard J. Bernstein em seu artigo: *Provocation and Appropriation: Hannah Arendt's response to Martin Heidegger*, destaca o tipo de apropriação de ideias que acontece entre Arendt e seu professor Heidegger. Quando se fala em apropriação é importante situar este conceito, segundo Bernstein o que Arendt herdou de Heidegger foi um aprender a pensar, e não necessariamente um legado foi deixado. Muitos dos pontos de tensão entre Arendt e Heidegger se efetivam a partir da forma como ela se insere em lacunas deixadas pelo pensamento de Heidegger. Apropriar-se da realidade é mais do que absorvê-la, mas tencioná-la de modo a se criar novos espaços e significados, a partir de um pensamento independente. Obviamente não se nega uma influência, mas deve ficar claro que é uma noção de dupla face, pois foi justamente a partir da tensão dos pontos que Arendt julgava incompreendidos que ela desenvolve sua Filosofia, é uma influência que possibilita a autonomia.

tem em sua composição o sufixo “a” que se caracteriza como privação de algo, designa uma negação, e, *letheia* (um derivativo de *lanthánô*), estar oculto. Portanto, *a-letheia* diz respeito ao que *não se oculta*, é o que está à mostra. Neste sentido, a noção de *aletheia* se refere a algo que está oculto, que é desvelado. O próprio conceito, *aletheia*, foi concebido não em referência a algo concreto, mas ao que se busca, ou seja, é uma verdade que não busca referir o resultado da investigação, mas a *aletheia* ao próprio objeto o qual era referido. Assim o que se busca evidenciar é que o fenômeno concreto ou a realidade que se revela como verdade, somente é na medida em que se mostra. A verdade deve ser compreendida em referência ao que é, que tem seu manifestar no mundo. Assim, quando pensado a partir da noção de ser e de aparecer, estas coincidem, pois o oculto e o revelado são “faces” da mesma verdade.

O aparecer é a potência [*a força*] (*aufgehend Walten*) que emerge. O aparecer traz à luz, manifesta. Isso implica que o Ser (*Sein*), o aparecer, proporciona a saída para fora da dimensão do velado (*aus der Verborgenheit heraustreten*). Sendo o ente (*Seiendes*) como tal, posiciona-se e situa-se no desvelamento (*Unverborgenheit*), *aletheia*. Traduzimos, e ao mesmo tempo, irrefletidamente interpretamos mal, essa palavra por “verdade” [...] A potência [*a força*], que se auto manifesta (*waltend sich Zeigende*, o que vigorando se mostra) situa-se na dimensão do desvendado. O desvendado como tal chega à sua consistência no e ao mostrar-se. A verdade como desvelamento não é um acréscimo ao Ser ²⁷.

Esta perspectiva de *aletheia* relaciona a noção de verdade à de aparência, dando menos ênfase para a dicotomia entre o ser e o aparecer. Desta forma, a verdade é deslocada do domínio do noumênico ao dos *phenomena*, ou seja, ao domínio da visibilidade. A ideia de verdade como *aletheia* é aquilo que é revelado, algo que se manifesta pela aparência, uma noção de verdade que tem presente em si a noção de aparência e que ela pode ser reconhecida a partir da *doxa*. Essa concepção aparece em boa parte das obras de Arendt, e sintetiza uma espécie de método, como uma atividade que é enquanto significado, mas é iminentemente manifesta na pluralidade. Em CH, Arendt expõe desde as primeiras linhas que não tem a intenção de seguir sua argumentação em forma de categorias essencialistas, justificando que sua análise é feita a partir de categorias condicionáveis; ou seja, é um exame das atividades

²⁷ HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro/RJ. Tempo Brasileiro. 1999. p.113.

básicas do homem e de como estas categorias mudaram durante a História que Arendt concebe sua forma de perceber a realidade. Quando se expressa que *ser* e aparência coincidem, quando se expressa essa noção de verdade, não correlaciona diretamente que a verdade está contida na aparência, mas que este tipo de abordagem apresenta a *doxa* como algo que revela esta dimensão e tem como condição *per quam* o discurso e a ação. A verdade a qual a compreensão verdadeira busca é sempre desvelada e não uma verdade única, ela revela um tipo de compreensão que liga nossa condição de seres finitos ao mundo; o que se revela é uma compreensão permanente que nos possibilita nos reconciliarmos. O homem, neste sentido, não é a própria verdade, mas está aberto para que a esta verdade o transpasse em forma de significado.

A política é enquanto pluralidade, dessa multiplicidade de verdades que a moldam. Essa é a própria essência da política e tem na *doxa* um de seus fundamentos. Essa interpretação de Heidegger tem no ocultar-se o próprio sentido do ser. A noção de *aletheia* é um revelar-se, ou seja, é trazer à tona algo que estava oculto, é como se o próprio ocultamento fosse a realidade do ser, não se resumindo somente ao que aparece. Este aspecto denota um ponto que Arendt destaca na concepção de Heidegger; esta ideia de uma verdade revelada pela *doxa* não se resume a uma verdade que só exista enquanto *doxa*.

De acordo com Arendt, Heidegger jamais considera a autenticidade como própria do domínio plural da aparência; a *doxa*, entendida por ele como *dokei* – “ao aparecer adquire um aspecto” – não retifica a autenticidade, tampouco a verdade. “*Doxa* é o aspecto [vista, *Ansicht*; o olhar *Ansehen*, olhar-para, estima] que todo ser ao mesmo tempo oculta e revela em sua aparência [*aussehen*] (eidos, ideia)”²⁸.

Ainda assim essa verdade se revela em meio à pluralidade, ao experienciarmos entre os demais. Este estar entre, a pluralidade, é o meio pelo qual a *doxa* se manifesta, em meio às opiniões. Arendt é influenciada pelo o sentido de Heidegger da não autenticidade da *doxa*, como algo que vem a aparecer, sem deixar de considerar o método socrático. Para Arendt, a

²⁸ ASSY. Bethania. *Ética e Juízo em Hannah Arendt*. Tradução de: Hannah Arendt: Anethical of personal responsibility. São Paulo/SP Editora: Perspectiva. 2015. p. 47.

maiêutica socrática ainda teria como “fio condutor” a relação apagada pela tradição entre verdade e opinião. A predominância das ideias de Platão por uma verdade que se acessa pela contemplação e uma verdade que ocorre pela *doxa*, como em Sócrates, ganha forma através da abordagem de Arendt, que apesar de reconhecer na *doxa* essa verdade, não tem nela o seu único fim. Para Arendt, o método socrático é a “chave” para se trazer ao mundo verdade de cada *doxa*, visto que uma “verdade absoluta, que seria a mesma para todos os homens (...) não poderia existir para os mortais”. Neste processo, o importante é tornar a *doxa* verdadeira, é buscar em cada *doxa* a verdade que se manifesta tanto para si quanto para o mundo. É importante ressaltar o tipo de apropriação que Arendt faz do pensamento de Heidegger, pois é a partir dessa noção de ocultamento, que Arendt formula sua noção de verdade. Arendt, assim, propõe uma narrativa política seus escritos, redefinindo conceitos filosóficos heideggerianos para a reflexão política. Ao se apropriar da noção de verdade, apresentada por Heidegger, Arendt entende que Heidegger não priorizou a pluralidade como um dos elementos fundantes da relação do *ser*. Richard Bernstein, em seu artigo *Provocation and Appropriation: Hannah Arendt's response to Martin Heidegger*, argumenta sobre Heidegger ignorar a centralidade, ou de qualquer lugar para a pluralidade em sua Filosofia. Segundo Bernstein, Arendt argumenta que Heidegger tenta fornecer uma espécie de nova base para a metafísica. O ponto em que Arendt se distancia de Heidegger, e que Bernstein indica, é essa tendência de Heidegger de deslocar a pluralidade e a política da ideia do *ser*. Para Arendt, a ideia de compreensão e de verdade é algo que confere sentido ao mundo na medida em que emerge do próprio mundo. Esta concepção, a qual é tensionada com Heidegger, tem respaldo quando Arendt dialoga com Jaspers, e neste diálogo Arendt consegue apoiar esta concepção de sujeito e de mundo.

2.3 A compreensão como uma atividade que se efetiva no mundo

A noção *aletheia* fundamenta um dos aspectos centrais da compreensão e tematiza a concepção de verdade que é apresentada por Arendt, como uma atividade que deriva da experiência. Na seção o ponto foi como Arendt se apropria de Heidegger em alguns aspectos e como a noção de pluralidade, que não é evidente em sua obra, é central na perspectiva arendtiana. Se por um lado Arendt se afasta de Heidegger neste aspecto da pluralidade, Jaspers é seu interlocutor ideal. Em seu texto *O que é a filosofia Existenz*²⁹? (1946) Arendt aponta para esta aproximação com Jaspers. Em *Psychologie der Weltanschauungen*, Jaspers descreve como boa parte dos sistemas filosóficos partem de estruturas mitologizantes, nas quais o Homem foge constantemente das questões reais de sua *Existenz*. Para Jaspers, doutrinas que tenham a intenção de cobrir o Todo são apenas conchas que “drenam a experiência das situações limites”, e encerram possibilidades que teriam em seu fim uma atitude antifilosófica. Jaspers influenciado por Kierkegaard e Nietzsche, busca uma nova ideia de Filosofia que não ensinaria nada, mas seria um perpétuo “abalar”, “um perpétuo apelo em si mesmo e nos outros aos poderes da vida”. Arendt e Jaspers se aproximam nessa postura de dissolver a Filosofia no filosofar, encontrando caminhos nos quais o objeto do filosofar tenha primazia em relação aos seus resultados. A pluralidade, como tema que aproxima Arendt e Jaspers, aparece em uma comunicabilidade em geral. É através dessa comunicação que transporta o filosofar que emergem os esse o que seja essa filosofia da *Existenz*. Ainda que se possa encontrar similaridades entre o método socrático, exercido na *pólis*, e esta comunicabilidade de Jaspers, é importante ressaltar que mesmo o método interpelativo de Sócrates não é predominante, pois, quando o filósofo está entre os seus pares, ele tanto pode ser quem apela como o contrário. Para Jaspers, a Filosofia da *Existenz* é a própria liberdade do

²⁹ Quando se trata da *Existenz*, devemos ter como referência algo diferente do Existencialismo como conhecemos na literatura. A *Existenz* se refere “ao ser do homem, independente de todas as qualidades e capacidades que possam ser psicologicamente investigadas” (ARENDT, H. DP, p.15). Esta perspectiva filosófica percorre a história da filosofia com Schelling, Kierkegaard e Nietzsche, surtindo influência ainda em Heidegger e Jaspers, o percurso deste segmento da filosofia é importante dentro deste mapeamento do trabalho de Arendt.

homem que, através da sua espontaneidade, contrapõe qualquer tipo de resultado. Afirmar que o homem tem sua liberdade entre seus pares, ainda sim, não é conceituar, mas dizer que o Homem é a possibilidade de realização de sua *Existenz*, e não ela própria. Assim, só há realidade no homem quando ele está em contato com a liberdade, neste espaço de comunicação.

À medida que Jaspers comunica “resultados”, ele os põe na forma de uma “metafísica vivida”, na forma de um perpétuo experimentar, nunca na de uma representação de movimentos definidos do pensamento que têm, ao mesmo tempo, o caráter de propostas com as quais os homens podem vir a trabalhar – a saber, podem vir a filosofar³⁰.

Esta realidade não é algo que se acessa somente pelo pensamento, mas neste substrato do que seja esta possibilidade da *Existenz* se revela a própria liberdade do homem, ao mesmo tempo em que é, ela escapa de si mesmo constantemente. Este tipo de definição caracteriza uma realidade que não está presente somente em pensamento, mas vai dele para o mundo, e a este movimento Jaspers chama de *transcender*; e sua “metafísica vivida” é uma enumeração ordenada de tais movimentos do pensamento que transcendem, que dão um passo além de si mesmos³¹. Desta forma, o ser no mundo, se aloca justamente entre estas duas perspectivas: a de um pensamento e a pura possibilidade. Assim, este filosofar, neste sentido de Jaspers, não há um modo último, mas uma espécie de lacuna entre estes dois momentos, é neste sentido que se manifesta a tal existência. Há uma experiência compartilhada que é mediada pelo pensamento, mas somente o pensamento não é suficiente para efetivá-la; nestes termos Jaspers descreve o “fracasso do pensamento”. É nesta situação limite que, por meio da comunicação, aparece a liberdade do Homem no mundo. Em CH, Arendt descreve como a própria noção de viver remete à pluralidade em especial, quando ela afirma que os romanos empregavam as expressões “viver” e “estar entre os homens” (*inter homines esse*), e “morrer” e “deixar de estar entre os homens” (*inter homines esse desinere*) como sinônimos.

³⁰ ARENDT, H. *A Dignidade da Política: Ensaios e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002. p.34.

³¹ Ibid., p.35.

Ao se examinar este tipo de apropriação que tenciona os conceitos, que se aproxima e se afasta buscando assim múltiplas perspectivas e, assim, se possa ter uma visão mais ampla dos fenômenos. É articulando estes dois autores, Heidegger e Jaspers, que se manifesta a interpretação é este compreender o mundo a partir da pluralidade. Apesar de ter demonstrado como Arendt se aproxima de Jaspers e se distancia de Heidegger neste tema da pluralidade, isso é motivado por esse legado de Heidegger, que Arendt absorveu, que ela caracteriza através dessa forma se relacionar com os conceitos a partir de um campo de *proximidade em meio a distancia*, se caracteriza por essa forma de “tensionar os conceitos”. Essa aproximação com Jaspers impulsiona não somente para estas similaridades, mas também em delimitar o campo de ação da compreensão. O primeiro ponto é determinar “ao que ela se refere”: esta é uma atividade que se manifesta a partir da apreensão da realidade e de sua decomposição. Se, como Jaspers aponta, há um descompasso entre mundo e pensamento, o caminho é evidenciar de que forma o homem se insere neste espaço. A compreensão não é uma atividade mental descolada da realidade, mas se efetiva através de um processo que se forma partir de um mundo dado. Esta interação, da qual surge a compreensão, é uma maneira de ser e de estar no mundo e tem como significado o que produzimos em nosso processo de vida, diante de nossas experiências, com o que fazemos ou sofremos, o “*próprio pensamento emerge de incidentes da experiência viva e a eles tem de permanecer ligado, já que são os únicos marcos dos quais pode obter orientação*”³². A compreensão está diretamente ligada a estas experiências da realidade, e se torna uma atividade interminável, pois ela não se esgota a partir de um exame, mas por meio de constantes possibilidades de ressignificações fazem-nos apreender a realidade. Esta forma da compreensão se efetivar no mundo, e aproximar estas noções de mundo e de pensamento, se constrói pelo significado e este descompasso, lacuna ou mesmo a ponte que liga indivíduo e mundo, é preenchido por este significado. É a partir desta

³² ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014. pg. 41.

apropriação e do significado que se é capaz de se reconciliar com o mundo. Esta forma de como a compreensão se efetiva por uma relação indivíduo e mundo possibilita-nos reconhecermos no mundo, pois, ao mesmo tempo em que a compreensão é um processo de conhecimento é também de autoconhecimento: ela deve ao espelhar o homem revelar-se mais uma vez na forma de um novo sentido ao mundo. Este processo o qual a compreensão percorre ganha forma a partir da singularidade que ali se revela pela narrativa. A compreensão busca reunir; é como se o pensamento trouxesse para si o fenômeno para decompô-lo e, a partir de um ato mental, forma-se a narrativa.

Para a compreensão “ganhar vida”, ela necessita de um engajamento do indivíduo frente ao mundo, pois ela é uma atividade que não se caracteriza por um mero estar no mundo, habitá-lo, mas ter a nossa experiência preenche este espaço lhe atribuindo significado, não somente enquanto condição *sine qua non*, mas condição *per quam*. O que Arendt classifica como pluralidade se fundamenta nisto, em um mundo que tem na propriedade de criar uma série infinita de perspectivas. O mundo, como espaço que abriga o homem, em sua pluralidade é a condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto da igualdade e diferença, pois se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus antepassados, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender. Em CH Arendt aponta para esta relação entre mundo e o indivíduo.

O mundo no qual transcorre a *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas, mas as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens constantemente condicionam, no entanto, os seus produtores humanos. Tudo que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como uma força condicionante. A objetividade do mundo - seu caráter-de-objeto [*object-character*] ou ser caráter de coisa [*thing-character*] - e a condição humana complementam-se uma a outra, por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as

coisas, e estas seriam um amontoado de artigos não relacionados, um não-mundo, se não fossem condicionantes da existência humana³³.

Estas duas categorias, indivíduo e mundo, alimentam uma a outra, no sentido de que se atualizam. Arendt usa o exemplo do lançamento do satélite Sputnik, de 1957, descrevendo-o como um evento que não somente influenciou sua época, mas foi determinante para um modo de se pensar o mundo. O mundo não apenas proporciona o ambiente da possibilidade, mas recria seu indivíduo. O que Arendt busca evidenciar em CH é justamente o resultado deste encontro entre pensamento e mundo a partir das atividades humanas. Os homens, ao verem nos céus um objeto seu dividir espaço com os astros, puderam constatar a enormidade do poder dos domínios humanos. Este momento foi complementado pela frase de um repórter “*primeiro passo para a fuga dos homens de sua prisão na Terra*”. Arendt usa este exemplo no início do livro para demarcar a mudança de postura do homem frente à natureza. Este evento simboliza uma possível emancipação ou enfrentamento das condições dadas pela natureza, que reflete em uma instrumentalização da natureza, como desenvolvido durante a obra.

A postura de Arendt sintetiza essa relação entre o pensamento e o mundo e pode ser sintetizada a partir de um dos trechos introdutórios de CH: “*O que proponho, portanto, é muito simples: trata-se apenas de pensar o que estamos fazendo*”, isto contextualizado à obra, nada mais é que examinar as atividades humanas enquanto tais, sem buscar uma totalidade ou resumir a existência humana a categorias. Arendt não busca determinar qualquer tipo de natureza humana, mas ela busca entender o homem a partir das categorias desempenhadas.

³³ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014, p.12. “The world in which the *vita activa* spends itself consists of things produced by human activities; but the things that owe their existence exclusively to men nevertheless constantly condition human makers. . . . Whatever enters the human world of its own accord or is drawn into it by human effort becomes part of the human condition. The impact of the world’s reality upon human existence is felt and received as a conditioning force. The objectivity of the world – its object or thing-character – and the human condition supplement each other; because human existence is conditioned existence, it would be impossible without things, the things would be a heap of unrelated articles, a non-world, if they were not the conditioners of human existence”. (ARENDT, H. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chicago Press, Ltd. 1998. p. 9).

Sua obra busca compreender o homem a partir da análise das atividades de seu próprio tempo, isto se revela como um filosofar que busca relevar o próprio sentido implícito em seu tempo. A proposta não é a de sintetizar o conhecimento em uma teoria ou enunciado, mas manifesta-se como uma espécie de hermenêutica da realidade, sendo tanto uma análise das condições as quais desempenhamos, como também do processo de interação entre homem e mundo. Desta forma quando se analisa a compreensão a partir da CH, o que se procura destacar é que esta análise se acontece a partir da apropriação de seu próprio tempo e de suas categorias, sem a intenção de espelhar em eventos passados, mas através de uma postura que confronta a Tradição, o que se caracteriza como uma reconsideração da *vita activa* em contraposição à predominância da vida contemplativa.

2.3.1 O Princípio da ação

A compreensão, por ser esta atividade que brota das experiências vividas, se faz na categoria da ação, na medida em que esta é uma atividade iminentemente vinculada à pluralidade. Esta ênfase, de pensar em um tipo de Filosofia que deve ser pensada a partir do mundo vivido deriva de um enfraquecimento adquirido à expressão *vita activa*; este enfraquecimento começou a partir do momento em que a expressão passou a perder seu significado especificamente político com o desaparecimento da *pólis*. Um dos argumentos centrais da CH está no que Arendt caracteriza como reconsideração da *vita activa*. Schio em *Hannah Arendt: História e Liberdade* argumenta que mesmo sendo essencial à vida humana, a *vita activa* recebeu uma pequena valorização no decorrer da Tradição de pensamento filosófico e religioso. O que repercutiu em uma caracterização da expressão relacionando-a a todo e qualquer engajamento ativo nas coisas do mundo. Ainda, isto não significa que o trabalho e a obra foram elevados à vida política, mas que a ação foi concebida como uma das

necessidades da vida terrena, de tal modo que a contemplação (*bios theoretikos*, traduzido como *vita contemplativa*) passou a ser o único modo de vida livre. Desta forma, houve um obscurecimento da função da política que passou somente a propiciar tudo o que fosse necessário à vida. Um dos aspectos que reforçam esta submissão da *vita activa* à contemplação é a noção de quietude. Esta traz em si uma aparente liberação das atividades mundanas, possibilitando o acesso ao homem à reflexão filosófica. A ideia é que a *vita activa*, assim, supriria as necessidades do corpo para que o homem através da contemplação pudesse ascender a algum tipo de verdade do espírito.

*[...] todas as diferenças entre as diversas atividades da vita activa desapareceriam. Diante dessa quietude, já não era importante se a pessoa laborava e cultivava o solo, ou trabalhava e produzia objetos de uso, ou interagia com outros homens em certas empreitadas*³⁴.

O primado dado à contemplação sobre a *vita activa* baseia-se na ideia de que as “obras das mãos humanas” não podem igualar em beleza e verdade o *kosmos* físico, que revolve em torno de si mesmo, em imutável eternidade. Esta eternidade só se revela aos olhos mortais quando todos os movimentos e atividades humanas estão em completo repouso. A proposta é construir uma forma de filosofar que derive das experiências mundanas, e que não esteja para além delas, e assim desobscurecer uma relação que se tornou desigual. Este obscurecimento da política pode ser descrito a partir de dois âmbitos: um primeiro está alinhado com a perspectiva socrática, e o segundo é descrito a partir das mudanças que ocorrem no âmbito político moderno. Principalmente a partir do ingresso das demandas privadas no espaço político, essa tendência é descrita por alguns autores como “biopolítica”. O que os gregos chamavam de *zoé*, tem uma predominância dos interesses da vida biológica; são as necessidades da vida biológica adentrando na política, ou seja, uma espécie de instrumentalização da política pelo mero viver. Esta “virada” na concepção de natureza tem

³⁴ ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora: Civilização brasileira 2010. p.22. “(...) all other differences between the various activities in the *vita activa* disappeared. Compared to this quiet, it was no longer important whether you labored and tilled the soil, or worked and produced use-objects, or acted together with others in certain enterprises. (ARENDT, H. *The Life of the Mind*. One volume edition. New York 1978 and London 1978. p.7).

como evento central a invenção do telescópio com Galileu Galilei. A ideia da experimentação de uma perspectiva que se acessa a partir de uma ferramenta modifica profundamente a imagem de natureza na modernidade. A perspectiva de conhecimento da natureza se altera a partir do advento do telescópio, com a natureza sendo não mais algo dado, mas passível de ser explorado a partir das ciências. Os horizontes da política, que Arendt busca encontrar, se traduzem nessa perda que a noção de política da modernidade não conhece, que está apoiada no valor da necessidade.

Este método arendtiano se fundamenta nesta experiência de mundo. E como Arendt, partindo de um princípio de enfrentamento à tradição, tenta retomar a importância de determinadas categorias, e reconduzir o pensamento às experiências. Se há a pretensão de fazer algum tipo de Filosofia Política, esta deve ser pensada para além de seu objeto. Em CH esta ideia aparece pelas noções de ação e da pluralidade. Esta forma de inserção no mundo, através da ação, é caracterizada como se fosse um tipo de segundo nascimento, no qual se confirma e assume o aparecimento físico original do homem. O sentido da política é a liberdade, e é a liberdade e a espontaneidade que possibilitam ao homem agir politicamente e instaurar algo novo no mundo. Este aparecer, no qual existimos politicamente, não nos é imposto, mas é condição de nossa existência, à qual respondemos constantemente começando algo novo. Desta forma a compreensão não se distingue de certa forma da ação, pois é ao mesmo tempo a existência imediata e o fundamento de um conhecimento indireto da existência, que pressupõe o mundo.

2.4 O “começar de novo” como princípio fundante da política

A compreensão foi descrita como uma atividade que advém da experiência mundana, e como a partir da inserção do homem no mundo cria-se o significado como algo que revela o elo entre o indivíduo e o mundo. Esta ideia de significado próprio, o conceito de Arendt que

fundamenta esta questão é o que ela chama de “começar de novo”, ou seja, uma capacidade inerente ao homem, através da condição humana de natalidade. Diferentemente dos gregos, que centravam sua concepção na ideia de um homem mortal, Arendt tem como lastro a definição de que os homens são seres “natais”. O nascimento é a própria capacidade de começar de novo manifesta: o nascimento é a aparição inaugural de um singular, que por sua vez inaugura mais uma vez a possibilidade de realização da liberdade. Neste sentido da ação e do domínio político, não é coerente caracterizar os homens como seres direcionados para a morte, mas seres iminentemente criadores.

Mas permanece também a verdade de que cada fim na história contém necessariamente um novo início; esse início é a promessa, a única “mensagem” que o fim pode produzir. O início, aténs de se tornar um evento histórico, é a suprema capacidade do homem; politicamente, é idêntica à liberdade do homem. *Initium ut esset homo creatus est* — ‘para que houvesse um início, o homem foi criado’.³⁵

Em contraposição à tradição metafísica que sempre tomou a “mortalidade” como o emblema da existência e a “pedra de toque” para o pensamento filosófico, o que Arendt propõe é que a “natalidade” é a categoria central do pensamento político. Essa busca por fazer do mundo um lar, de dotar o mundo de sentido, é reforçada pela inserção do homem no espaço público. Essa perspectiva aparece em CH fazendo relação às três atividades da *vita activa* que estão ligadas diretamente com as condições gerais da existência humana, que são o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade. O trabalho está ligado à sobrevivência do homem, a obra por sua vez traz o sentido de permanência, com o que permanece no mundo e subsiste. A ação, por sua vez, se refere aos corpos políticos, tem a partir dele a capacidade de criar a História e a condição para a lembrança [*remembrance*]. Desta forma, estas três atividades se interligam à manutenção da espécie e da História, criando e preparando o mundo não somente para os presentes, mas para os que virão. Nestas categorias, a compreensão e a ação estabelecem uma relação mais estreita, pois é nela, nos espaços privado e público, que o

³⁵ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010. p.639.

indivíduo se revela e tem a capacidade de criar algo novo, por meio da natalidade como uma atividade política.

Esta inserção no mundo por meio da ação, também é caracterizada por Arendt como um segundo nascimento, porém, se o centro é especificamente a natalidade neste momento, é importante ressaltar que este segundo nascimento não é idêntico ao nascimento original, como uma condição inaugural, um acontecimento o qual o homem é recebido no mundo. Este segundo nascimento, de certa forma, confirma o aparecimento original do homem, contudo este tem suas características próprias: ele não se caracteriza somente enquanto ato de aparecimento. Segundo Correia, é uma possibilidade sempre presente de atualizarmos, por meio da ação, a singularidade da qual o nascimento de cada indivíduo é uma promessa; a possibilidade de se assumir a responsabilidade por ter nascido e de nascer, assim também, para o mundo; de que sejamos acolhidos no mundo por meio da revelação de quem somos mediante palavras e atos; de que nasçamos sempre de novo e nos afirmemos natais, não mortais; a possibilidade, enfim, de que nos tornemos mundanos, amantes do mundo³⁶.

A forma do homem se inserir no mundo, é a partir de sua singularidade e deve ser feita mediante o discurso e a ação, e através deste ato podemos fazer do mundo “um lar”. Para o homem poder compreender, isso exige um engajamento político constante. É por meio dessa dupla relação de conhecimento e autoconhecimento que nós nos constituímos enquanto sujeitos políticos e do mundo. A capacidade de começar de novo, de criar um significado, porta consigo uma pergunta sem resposta, que permanece constantemente, enquanto possibilidade, nos constituindo. *“O milagre da liberdade está contido nesse poder começar que, por seu lado, está contido no fato de que cada homem é em si um novo começo, já que através do nascimento veio ao mundo que existia antes dele e continuará existindo depois dele”*.

³⁶ CORREIA, A. *Natalidade e amor mundi: sobre a relação entre educação e política em Hannah Arendt*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022010000300011#1a

A compressão política é uma atividade que se constitui no mundo, ou seja, é uma atividade que depende da pluralidade e se insere nesta lacuna entre mundo e pensamento através da ação. Este tipo de análise caracteriza-se por uma compreensão própria da realidade que pode ser sintetizada a partir do significado que se cria. Tentar resumir os fenômenos a conceitos é reduzi-los a uma casca oca, é anular o que de mais particular aquele fenômeno pode manifestar. O pensamento que não busca analisar o mundo a partir de sua própria linguagem, acaba por classificá-lo, resumi-lo a um conceito. O significado que é gerado a partir da compreensão emerge de um ato próprio do pensamento que surge de seu próprio criador, de uma realidade viva que pode ser constantemente (re)significada. A concepção de política que se apresenta por meio da compreensão é a de uma política como espaço de possibilidades, de um constante atualizar-se, a forma como Arendt centraliza o conceito de natalidade em sua obra política indica um espaço que se autoconstitui a partir de seus membros, em contraposição a uma forma de se definir o mundo sob a égide de conceitos, na medida em que o conceito se caracteriza por uma definição concreta, e não tem em si a capacidade de atualizar-se. Compreender por outro lado *“é reunir, mas não no sentido metafísico dado por aquilo que o conceito tem de universal. Reunião é contenção, extremo movimento e densidade íntima”*³⁷. Compreender é pensar a partir de uma narrativa que deriva da contingência, que não pode ser entendida a partir de um exercício prescritivo. Compreender a realidade através do significado é criar um fio de Ariadne que nos reconduz ao mundo, criando um elo na relação indivíduo-mundo, é este movimento que Arendt caracteriza como fazer do mundo um lar, *“pensar não é adequar-se ao mundo nem adequá-lo a nós através de uma improvável fabricação da humanidade. Seu pensamento é um pensamento da reconciliação provisória na irreconciliação última”*³⁸.

³⁷ ARENDT, H. *A Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002. p. 10.

³⁸ ARENDT, H. *O que é Política?* Organização: Ursula Ludz.(Org) Trad.: Reinaldo Guarany. 9 ed. Rio de Janeiro/RJ. Bertrand Brasil, 1993. p.9.

É através da ação e do discurso que os indivíduos são capazes de revelar suas identidades, revelar sua singularidade específica. Entretanto, a compreensão não é uma atividade que se manifesta estritamente no presente, somente por meio do uso do discurso e da ação, os indivíduos não têm como saber que tipo de significado se gera. Desta forma, a compreensão se manifesta retrospectivamente, isto é, através das histórias que surgiram de suas ações e performances que uma identidade se tornará plenamente manifesta. A figura do narrador [*storyteller*] é central em Arendt, como também na noção compreensão. A função do narrador é, assim, crucial não apenas para a preservação dos feitos, mas também na construção da identidade do ator. O narrador toma um sentido específico em Arendt, mas é algo basilar no processo do conhecimento, pois sem um Platão que nos dissesse quem era Sócrates, como eram seus diálogos, ou sem um Tucídides que nos expõe o discurso funerário de Péricles ao seu estilo, não saberíamos quem foram ou o que fizeram Sócrates e Péricles. Desta forma, esta perspectiva se torna uma das afirmações mais importantes de Arendt, a saber, que o significado da ação em si é dependente da articulação retrospectivamente dada a ela pelo narrador.

2.5 Memória e narrativa

Como descrito a perspectiva do narrador se forma retrospectivamente, é a partir deste aspecto que é introduzida a noção de memória. Contar histórias ou criar uma narrativa a partir das ações dos indivíduos é o que constitui o significado, uma vez que possibilita uma articulação retrospectiva. Somente quando a ação segue uma determinada direção, e sua interação com outras ações se desenvolve, é que seu significado pode ser plenamente manifesto e assim incorporado. A narrativa assim denota um evento não mais presente, a partir de uma certa distância, é que se consegue uma visão mais profunda da compreensão. Matos descreve como a Tradição Ocidental herda, com o platonismo, a prevenção contra

artistas prestidigitadores, sofistas, oradores, tudo que pudesse convencer as pessoas, e se apoia na metafísica excluindo tudo que é vário, proscrito da *República* platônica, o poeta, o narrador épico, são rebaixados, uma vez que mistura sons/palavras em lugar da univocidade do verdadeiro³⁹. A noção de verdade, ligada à *doxa*, aparece na figura do narrador. A perspectiva do narrador pode ser descrita como teatral ou política na medida em que mistura modos discursivos distintos, como mito, história, “*a metáfora confere ao pensamento ‘abstrato’ e sem imagens uma intuição colhida do mundo das aparências, cuja função é a de “estabelecer a realidade de nossos conceitos”*”⁴⁰. Isto ainda poderia ser entendido à maneira de Nietzsche, que, ao se referir à linguagem, afirma que as noções abstratas escondem sempre uma figuração sensível desgastada que se apaga, sendo a história da língua metafísica, e, deste modo, a da “usura” de algo que perde sua potencialidade reveladora, e se converte em conceito. Desta forma, o que se busca com tal descrição é resgatar o sentido da metáfora, através de uma “política da narração”. Este ponto de indeterminação da linguagem, o qual a narrativa pressupõe, resulta em um processo profundo que gera o significado, que não é definido a partir de um fim, mas enquanto processo. É a partir de uma realidade que se constitui de forma ordenada que o pensamento, neste modelo de memória e narrativa, procura dialogar. O homem não apreende a realidade de forma fragmentada e aleatória, mas os fatos são construídos no pensamento a partir de uma linha de sentido que lhes conferem a possibilidade de serem apreendidos. Existe uma necessidade de um contexto significativo para que o homem possa constituir sua realidade. A ideia de uma narrativa se fundamenta a partir da organização dos eventos e não a partir de uma ordem cronológica de acontecimentos.

Contudo é a partir da desconstrução de relações causais que se moldam os pensamentos. Essa

³⁹ MATOS, Olgária. *O Storyteller e o Flâneur: Hannah Arendt e Walter Benjamin*. Em MORAES, Eduardo Jardim. (Org). *Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões, Memórias*. Editora UFMG. Belo Horizonte/MG. 2001. p. 90.

⁴⁰ ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Civilização brasileira, 2010. p.123. “The metaphor provides the “abstract” imageless thought with an intuition drawn from the world of appearances whose function it is “to establish the reality of our concepts” (ARENDT, H. *The Life of the Mind*. One volume edition. New York 1978 and London 1978. p.103).

desconstrução não representa uma aleatoriedade, mas uma elaboração própria, como citado por Arendt nesta frase de Isak Dinesen “*Todas as mágoas são suportáveis quando fazemos dela uma história ou contamos uma história a seu respeito*”⁴¹. Quando os fenômenos se mostram incompreensíveis, a tendência do pensamento é negá-lo; contudo, a partir do momento que se passa a compreendê-lo, o pensamento não o nega mais, mas estabelece um outro tipo de relação com os eventos, os dotando de significado o homem torna-se capaz de mais uma vez se reconciliar com a realidade. Este ponto entre a negação e a aceitação é uma espécie de local perdido, num entre mundos, é uma espécie de espaço vago, é a narrativa quem cria uma linha entre estes mundos; é como se o mundo fosse uma lacuna a qual deve ser preenchida. A compreensão precede e sucede o pensamento e o conhecimento, pois confere sentido a estes, é esta linha construída entre o antes e o depois que gera o significado, através da ideia de narrativa.

Desta forma, a narrativa se constitui mediante de uma reflexão que se elabora por meio da recuperação dos fatos, a partir da memória, e em um segundo momento, estes eventos recuperados confrontam o presente em sua imediatez. A narrativa não se revela simplesmente definindo o que podemos falar do passado, mas o ponto é de *quem* pode evocar este acontecido. Se a História é o resultado de uma organização objetiva dos eventos, a memória por outro lado, é possível por meio de uma elaboração subjetiva. A compreensão se manifesta como uma narrativa realizada pelo pensamento, que não segue uma orientação de ordem causal. Quando se compreende um fenômeno, a compreensão não se elabora por meio de uma retrospectiva da História, mas a ela vai em direção dos elementos que caracterizam aquele fenômeno a partir de sua singularidade. O pensamento não segue uma sequência de acontecimentos, pois busca encontrar significação nas contingências. A narrativa, quando contrastada com a capacidade de rememoração é a própria compreensão. Seyla Benhabib em

⁴¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p.217. (Epígrafe usada por Arendt de Isak Dinesen).

seu artigo “*Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*”, destaca o propósito da narrativa ao lidar com a História, e nesta perspectiva, a compreensão, a qual é objeto dos fenômenos, denota uma Filosofia com um caráter narracional. Benhabib destaca que, quando aplicada à política, a narrativa pode muitas vezes soar como nostálgica, contudo o ponto que se revela é o de um exercício do pensamento, o qual tem a tarefa de “cavar” sob os “escombros da história” e recuperar as pérolas da experiência passada⁴². A perspectiva do narrador é de suma importância para se compreender como se efetiva o protagonismo político do indivíduo.

O ponto é compreender de que forma se acessa as realidades políticas a partir da atividade da compreensão. Para ocorra uma reconciliação com o Totalitarismo, a compreensão não deve procurar uma nova ciência, mas uma nova narrativa. O Totalitarismo não poderia ser o objeto de uma nova ciência da política, uma vez que ele foi o oposto disso: o Totalitarismo significava o fim da política como atividade humana. Nestas condições, era necessária uma nova narrativa, uma história que uma vez mais reorientasse o pensamento. Somente assim, seria possível uma reorientação capaz de poder recuperar o passado e criar uma nova forma de relação com o futuro. A elaboração da narrativa surge frente à incapacidade do pensamento de compreender os fenômenos que rompem com as categorias existentes. O Totalitarismo é categorizado, por Arendt, como um evento sem precedentes, na medida em que originalidade dele se revela a partir dos instrumentos de dominação que o caracterizavam, as quais constituíam uma ruptura com a nossa Tradição. É essa impossibilidade, esta insuficiência de categorias, que revela a figura do narrador, como alguém que, a partir da contingência confronta a realidade por meio da narratividade.

A figura do narrador é central na perspectiva política arendtiana, pois é por meio desta capacidade que o homem pode buscar o significado e fazer do “mundo um lar”. A ideia que se

⁴² BENHABIB, S. *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*. Em HICHMAN, Lewis. (org) *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press.1994. p.110.

expressa ao se tratar da narrativa e da memória, é evidenciar que ambas as atividades são um movimento amplo da imaginação, a qual busca os fragmentos do passado no sentido de resignificá-los a partir de uma nova narrativa. Arendt se vale da imaginação para explicar a compreensão, pois diferente da fantasia que sonha algo, a imaginação se interessa pela densidade que cerca tudo que é real. Sempre que se refere a algum tipo de natureza ou essência, o que é referido é esta parte inacessível, esta densidade. A imaginação, assim, mantém um diálogo constante com este ponto indeterminado, buscando por meio da compreensão verdadeira ter ao menos um vislumbre da luz da verdade. Em EP Arendt se usa do aforismo de René Char para ilustrar esta ideia, “*Nossa herança nos foi deixada sem nenhum testamento*”⁴³. A compreensão quando mediada pela imaginação caracteriza-se pela capacidade do pensamento de elaborar seus próprios vínculos à realidade. Compreender não se caracteriza como algo que tem um fim, mas que está em uma constante possibilidade de reconciliação, de significação das contingências a partir da narração da experiência.

O Totalitarismo foi evento paradigmático para a obra de Arendt, pois nele se mostrou a ruptura com as categorias políticas, é a partir deste evento que Arendt busca formula boa parte de seu escopo teórico filosófico, são as categorias esfaceladas do Totalitarismo que a fazem resgatar um sentido de política até então perdido. O Totalitarismo foi caracterizado por ser um evento sem precedentes, que não estava contido potencialmente na História. O que Arendt busca exemplificar com isso, é que o Totalitarismo, da forma como se manifestou, não foi uma consequência histórica, no sentido de ser algo inevitável. Neste sentido que é sem precedentes. Desta forma, isto conduz Arendt a repensar as categorias políticas para então reintegrá-lo a história, ou seja, o Totalitarismo se caracteriza por um ser evento original, na medida em que seus instrumentos de dominação derivam de uma mudança do paradigma social da modernidade, foi a manifestação de uma nova forma de dominação, até então não

⁴³ ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014. p. 28. “Notre héritage n’est précédé d’aucun testament”.

vista. É a partir dessa novidade que Arendt busca reintegrar este fenômeno a história, o pensando sob as categorias ali colapsadas. O que esse configura a partir disto é uma forma própria de do pensamento se relacionar com o passado fragmentado que busca dar vida a tal fenômeno. Em VE Arendt se vale de uma parábola de Kafka que tenta sintetizar esta relação com o tempo:

Ele tem dois antagonistas: o primeiro empurra-o de trás, a partir da origem. O segundo veda o caminho à frente. Ele luta com ambos. Na verdade, o primeiro lhe dá apoio na luta contra o segundo, pois ele quer empurrá-lo para frente; e, da mesma forma, o segundo apoia-o na luta contra o primeiro, pois ele empurra-o para trás. Mas isso é assim apenas teoricamente. Pois não são somente os dois antagonistas que estão lá, mas também ele; e quem conhece realmente suas intenções? Todavia o seu sonho é que, em um momento de desatenção – e isso, é preciso admitir, exigiria uma noite tão escura como nenhuma já foi – ele pulasse para fora da linha de batalha, e graças à sua experiência em lutar, fosse promovido à posição de árbitro da luta de seus adversários entre si⁴⁴.

Esta parábola busca ilustrar a perspectiva do pensamento em referência ao tempo, quando se relaciona com o passado e o futuro. Eles estão igualmente presentes em potência, porém igualmente ausentes de nossa percepção: é a partir deste *não-mais* (passado) e o *ainda-não* (futuro), nesse ínterim que se aloca o pensamento. É nesta lacuna de *não-tempo* que somos capazes de compreender. O *continuum*, a mudança incessante se rompe a partir da presença do homem, quando esta centelha finita é inserida no *continuum* tempo é que se abre uma referência temporal, passado e futuro apenas o são em referência ao pensamento, neste sentido eles o são em potência. A nossa capacidade de começar de novo, e essa capacidade de acessar o passado fragmentado, surge em mediante uma emergência do presente, um evento de ruptura a partir do fio da tradição que foi rompido. Quando se expressa a ideia de um passado fragmentado, isso não quer dizer que o passado foi destruído, mas que abre-se o

⁴⁴ ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Civilização brasileira, 2010. p.224-225. “He has two antagonists; the first presses him from behind, from his origin. The second blocks the road in front of him. He gives battle to both. Actually, the first supports him in his fight with the second, for he wants to push him forward, and in the same way the second supports him in his fight with the first, since drives him back. But it is only theoretically so. For it is not only the two antagonists who are there, but he himself as well, and who really knows his intentions? His Dream, though, is that some time in an unguarded moment-and this, it must be admitted, would require a night darker than any night has ever been yet-he will jump out of the fighting line and be promoted, on account of his experience in fighting, to the position of umpire over his antagonists in their fight with each other.”(ARENDT, H. *The Life of the Mind*. One volume edition. New York 1978 and London 1978. p. 202.)

caminho a partir de um fato, o que foi destruído foi a continuidade e a partir de agora tem-se um passado o qual teve a linha da continuidade rompida, que perdeu sua certeza de julgamento. Benhabib acrescenta questões que, o que guia a atividade do narrador quando a tradição deixou de orientar o sentido do passado? O que estrutura a narrativa quando o fio de continuidade histórica foi rompido? A narrativa não é meramente um relato nostálgico, mas deve ser uma tentativa de pensar através da História sedimentada em camadas de linguagem e de conceitos. Durante este processo consegue-se identificar os momentos de ruptura e deslocamento na História⁴⁵. Matos pensa essa perspectiva arendtiana de reconstrução em paralelo com a narrativa de Nietzsche, que em *Vantagens e Desvantagens da História para a Vida*, apresenta a história não como algo seguramente compreensível, mas é, antes de um fato, uma maneira pela qual o espírito interpreta a obscuridade e a densidade dos fatos, buscando assim trazer à luz o inteligível o tornando inteligível. Este olhar finito que acessa a história lhe confere um novo significado: a história quando não acessada pelo pensamento fica estática, dotada de uma única verdade ou interpretação, porém quando existe uma multiplicidade de perspectivas, ela é tensionada. Esta forma resignificar o passado, lhe atribuindo uma dimensão viva, que não apresenta como um evento estático, mas tem essa propriedade de poder ser reinterpretada, é expressa através de uma passagem de William Shakespeare:

*Full fathom five thy father lies,
Of this bones are coral made.
Those are pearls that were his eyes.
Nothing of him that doth fade
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.*⁴⁶

⁴⁵ BENHABIB, S. *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*. Em HICHMAN, Lewis. (org) *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press. 1994. p.114.

⁴⁶ ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Civilização brasileira, 2010. P. 235. “A cinco braças jaz teu pai,/ De seus ossos se fez coral,/ Aquelas pérolas foram seus olhos./ Nada dele desaparece/ Mas sobre uma transformação marinha/ Em algo rico e estranho”. William Shakespeare, *A tempestade*, Ato I, cena 2.

A busca destes fragmentos do passado, de algo que pode ser redescoberto se manifesta não somente a partir da ideia de negar a tradição, mas de se ter a liberdade de elaborar uma nova narrativa. O “olhar para o passado” não busca espelhar o presente em algum evento, mas interpretá-lo a partir de outras categorias. A busca por este algo estranho e rico se manifesta por meio da “trilha” intemporal que o pensamento percorre em busca destes fragmentos. Para Arendt, a narratividade revela o sentido sem correr o risco de defini-lo, pois revelar o sentido é se apropriar da realidade sem encerrá-la em um sentido único. A compreensão se estabelece a partir desse “diálogo com o passado”, que se torna possível a partir de uma exigência do presente. É a imediatez do presente que direciona nosso pensamento a este passado perdido.

Quando o pensamento se insere nesta lacuna entre passado e futuro e preenche, por meio do significado, o que se estabelece é um diálogo consigo mesmo, que se fundamenta a partir de distinções entre a realidade e as novas articulações que se abrem a partir da compreensão. É este “diálogo consigo mesmo”, a capacidade de distinguir que nos aproxima do significado, buscando apor intermédio deste passado (re)iluminar as questões presentes. O que caracteriza esta forma de interação com o passado, é a uma espécie de “retro alimentação”: o evento novo proporciona um olhar vivo para o passado, e este mesmo passado se (re)significa face ao presente. Quando a compreensão se dedica aos fenômenos históricos, o que se revela não é uma história a qual foi gerada pela própria compreensão, ela não é uma descrição dos eventos, mas uma forma particular de pensá-los.

Este “apelo” da realidade remete o pensamento ao fenômeno em perspectiva a consciência, e assim se revela o seu significado. Se a política constitui-se dessa possibilidade do novo, ela é a própria possibilidade mediada pela liberdade do homem de começar algo novo. A compreensão “liga” o real e o imaginado. O passado e o futuro são representados em perspectiva, e o pensamento é inserido neste vácuo temporal. Assim, a narrativa liga a ação humana à realidade. Por meio da narrativa, o homem realiza o encontro entre o pensar e a

realidade vivida, pois é a partir da possibilidade da inserção dele nesta lacuna que aparece a liberdade manifesta na política. Enfatizando a fala e a memória, Arendt articula uma concepção de política em que questões de significado e identidade são centrais, com a ação diretamente ligada à política e a um espaço comum.

3 COMPREENDENDO O TOTALITARISMO

3.1 A “ruptura histórica” como possibilidade de compreensão do Totalitarismo

“Dominação totalitária como um fato estabelecido, que, em seu ineditismo, não pode ser compreendida mediante as categorias usuais do pensamento político, e cujos, ‘crimes’ não podem ser julgados por padrões morais tradicionais e punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, rompeu a continuidade da história ocidental. A ruptura em nossa civilização é agora um fato acabado. Não é o resultado da escolha deliberada de ninguém, nem sujeita a decisão ulterior”⁴⁷.

“Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar os fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade o choque da experiência. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com a atenção, e resistir a ela – qualquer que seja”⁴⁸.

Na época de seu lançamento, o título *As Origens do Totalitarismo* (1951) repercutiu de forma controversa, pois a forma como Arendt argumentava não buscava delimitar algum tipo de causalidade. Isso acabou repercutindo de forma que na Inglaterra a obra foi lançada com seu título *The Burden of our time*. Nesta obra Arendt não tem a intenção em estabelecer algum tipo de continuidade entre o passado e o presente. Arendt se insere em uma posição contrária ao que ela entende como uma armadilha do entendimento histórico, pois na medida em que traça uma linha de continuidade do passado até o presente, isto conduzirá a uma limitação da interpretação da novidade do fenômeno totalitário. Benhabib destaca que do ponto de vista das metodologias disciplinares estabelecidas, a obra de Arendt não toma uma forma homogênea ou sentido único, uma vez que não tem um caráter estritamente histórico. E ainda

⁴⁷ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014. p.54.

⁴⁸ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010. p.12.

assim é narrativa, o que lhe distancia de uma ciência social, embora tenha a vivacidade e o estilo de uma obra de jornalismo político, é demasiado filosófica a obra para ser acessível a um público amplo⁴⁹. Conforme Bruehl, o Totalitarismo criou uma espécie de “diáspora mental”, uma falência dos conceitos. Desta forma não se tem no passado um referencial seguro, tão pouco coerente para guiar a compreensão do Totalitarismo. Logo, a forma de se deve compreender o mundo deve ocorrer a partir da perspectiva do narrador, pois se a realidade e o conceito se afastam, que através das histórias (*stories*) que iremos aproximá-las novamente, “*reconstituir, na imaginação, os acontecimentos passa a ser condição para o pensamento apreender o sentido neles presentes*”⁵⁰.

É a partir da caracterização da compreensão em dois momentos: uma enquanto descrição da atividade da compreensão e a uma segunda que a confronta com as experiências políticas que moldam o pensamento de Arendt e a apresentar uma Filosofia que tem em sua essência uma perspectiva narrativa. A intenção neste segundo bloco se embasa na análise dos dispositivos de dominação do Totalitarismo e como eles se efetivam na esfera política, buscando demonstrar como as estruturas totalitárias comprometem essa forma de compreender e se inserir no mundo. Ao se direcionar a atenção para o Totalitarismo e posteriormente ao caso Eichmann, a compreensão servirá como um “fio” que guiará o pensamento. Em um primeiro momento, a compreensão busca clarificar a novidade do Fenômeno Totalitário, contrastando a ruptura com os preceitos políticos o qual o Totalitarismo provocou com o resgate do sentido da política. Em um segundo momento, quando analisado o *modus operandi* do Totalitarismo, o objetivo é o de demonstrar como essa forma do indivíduo buscar sentido no mundo fica comprometida quando pensada em referência ao que o Totalitarismo promoveu. Quando se analisa o campo e o sujeito político, o

⁴⁹ BENHABIB, S. *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*. Em HICHMAN, Lewis. (org) *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press.1994. p.114.

⁵⁰ AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia e Política no pensamento de Hannah Arendt*. UFC Edições. Fortaleza/CE. 2001. p.203.

enfoque é mostrar que é por meio da atividade da compreensão o indivíduo cria possibilidade de se reconhecer no mundo enquanto sujeito político, e o que se perde frente ao isolamento criado pelo Totalitarismo.

A História do Totalitarismo está diretamente ligada aos escritos de Arendt, assim pensar a teoria de Arendt é também considerar seus aspectos biográficos. Como a compreensão surge a partir da narrativa própria, a qual é confrontada com a realidade. A narrativa é pensada por meio de uma experiência pessoal. Ter ciência dos eventos históricos que cercaram Arendt durante a sua vida, se torna um meio de entender a origem de suas motivações, é a partir de sua narrativa de acontecimentos que um dos aspectos proposto por Arendt sobre a compreensão tornam-se claros, a saber, o aspecto que liga a atividade objetiva com os conceitos de Arendt. Tanto a tentativa de compreender o Totalitarismo quanto a possibilidade de lidar com suas ressonâncias, caracterizam a compreensão. A compreensão é uma atividade que não tem fim, desta forma a análise sobre o Totalitarismo não se esgota com o final do totalitarismo, nos moldes do Nazismo, mas se torna relevante através da possibilidade de interpretação de um mundo pós-totalitário. Essa (re)apropriação de seu conteúdo não deixa de ser um traço importante dessa filosofia que tem como base a figura do narrador, a qual Arendt desenvolve. A ideia de narrador é um dos pontos centrais no pensamento político de Arendt, pois ela busca demonstrar como a ação revela o agente a partir deste movimento expresso no espaço público. O “fio da tradição”, que foi rompido, é o ponto de partida para se compreender de que forma podemos pensar o Totalitarismo, buscando evidenciar quais são as categorias que ficaram comprometidas com tal experiência política⁵¹. O ideário do Totalitarismo será apresentado por meio das abordagens arendtianas

⁵¹ Em OT, Arendt questiona o próprio tratamento do Totalitarismo a partir da noção de política, e como seu princípio contradiz a própria noção de política: “A política totalitária não substitui um conjunto de leis por outro, não estabelece o seu próprio *consensus iuris*, não cria, através de uma revolução, uma nova forma de legalidade. O seu desafio a todas as leis positivas, inclusive às que ela mesma formula, implica a crença de que pode dispensar qualquer *consensus iuris* e ainda assim não resvalar para o estado tirânico da ilegalidade, da arbitrariedade e do medo. Pode dispensar o *consensus iuris* porque promete libertar o cumprimento da lei de todo

de narrativa, pluralidade e natalidade. Pensar nos aspectos biográficos de Arendt como filha de uma família de judeus, herdeira da cultura de Weimar⁵², descreve boa parte da sua postura filosófica. Tendo vivido durante as duas guerras e o auge da segunda guerra, ficando por dezoito anos como uma apátrida, estes são aspectos que moldaram seu pensamento.

Arendt tem seu método caracterizado por esta constante desmontagem da tradição, uma forma de se apropriar e tencionar os conceitos. Buscar compreender o Totalitarismo é confrontar essa atividade com esta realidade política. É por meio de um esvaziamento do sentido de política demonstrado pelo Totalitarismo que Arendt busca resgatar o sentido da política, da mesma forma, é a partir da insuficiência de uma perspectiva filosófica que dialogue com as demandas políticas que Arendt busca reaproximar Filosofia e Política para interpretar estes novos fenômenos. Ainda assim, é interessante problematizar: quais são as implicações de tal postura, e como isso se liga a uma análise do Totalitarismo. Esta forma de confrontar a Tradição filosófica se caracteriza pela ênfase dada a uma abordagem da Filosofia que está diretamente ligada ao exame das experiências vividas, pois é através destes eventos que Arendt busca resgatar uma concepção de Filosofia que tem elementos socráticos e na Tradição Fenomenológica, ou seja, essa tradição filosófica aponta para uma perspectiva filosófica que entende que o pensamento filosófico que tem em boa parte uma orientação

ato ou desejo humano; e promete a justiça na terra porque afirma tornar a humanidade à encarnação da lei” (*Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010 p.615).

⁵² É interessante marcar como a perspectiva de Arendt se insere a partir da sua condição de herdeira da República de Weimar (1919-1933). A relação entre a República de Weimar e o Nazismo foi amplamente investigada por Arendt. Depois da Primeira Guerra Mundial a Alemanha tornou-se uma república democrática e constitucional sediada na cidade de Weimar, a qual ficou conhecida como ‘República de Weimar’. A república de Weimar foi marcada por vários problemas do pós guerra como: a falta de alimentos, instabilidade social advinda de extremistas de direita e de esquerda etc. Ainda sim, Weimar acabou atraindo um grupo de notáveis escritores, artistas, filósofos. A concentração de artistas e intelectuais em Weimar deu origem à designação ‘cultura de Weimar’. Na Alemanha, Arendt havia convivido com a Cultura de Weimar. Essa cultura identificava-se com as correntes do expressionismo, dadaísmo, da fenomenologia e do existencialismo. Depois do fim da Segunda Guerra, quando os todas as práticas do Holocausto foram revelados ao mundo, Arendt procurou entender porque os intelectuais da Cultura de Weimar haviam falhado no tocante ao Nazismo, se questionando, desde a compactuação do povo alemão, até a colaboração dos próprios judeus, sendo obrigada a confrontar até o apoio de seu professor Heidegger que apoiou abertamente o Nacional Socialismo. Arendt escreve OT, em uma época que havia uma preocupação em se “enterrar” os eventos da guerra, isto exposto pelos próprios sobreviventes do Holocausto, que evitavam relatar suas experiências, Arendt tomou a posição de ir contra essa postura e buscar verdade: ‘Não devemos fechar os olhos ao passado pois o mundo do momento é também o mundo do passado, uma vez que consiste daquilo que foi deixado por outros’.

metafísica não preenche as categorias necessárias para compreender os eventos da atualidade. Desta forma, a teoria de Arendt é construída no sentido oposto ao das teorias universalizantes, que tem uma tendência a conferir menor ênfase na mediação com o particular. Uma de caracterizar o método de Arendt em perspectiva a Tradição seria classificá-lo como pós-metafísico, contudo, ainda assim, se faz necessário delimitar o que se quer dizer com esse “pós”. Primeiro isso se caracteriza por um pensamento que não tem uma preocupação estrita com questões que tem um compromisso com formulações conceituais, tão pouco é um pensamento de um tempo histórico perdido no tempo, onde não existe tal tradição metafísica, como se e metafísica não existisse mais ou fosse superada. A postura de enfrentamento frente à Tradição busca evidenciar não somente uma teoria situada na contemporaneidade, onde as teorias metafísicas não têm mais tanta representatividade, mas é uma teoria que está dentro de uma tradição de pensamento que não pensa a política como distinta da filosofia, mas pensa como algo que pode e deve ser pensado conjuntamente. A compreensão tem, em sua concepção, um constante “olhar retrospectivo” e reflexivo para o passado, e a partir do confronto e da apropriação de um passado metafísico que Arendt formula a sua Filosofia. É desta postura que deriva o que Arendt chama “pensamento sem amparos” (*Denken ohne Geländer*), por meio de um constante diálogo crítico com o passado. Muitas das teorias e das posições filosóficas de Arendt são sempre nesta posição de trabalhar a partir da cisão e não como uma mera continuidade, onde há uma sucessão de concepções, mas uma Filosofia que sempre tem em seu cerne essa tensão.

O Totalitarismo é representado a partir da imagem de um fenômeno de ruptura, que colapsou as categorias políticas até então existentes. A ideia de ruptura é essencial para compreendermos a forma como Arendt articula sua reflexão política. O resgate de determinadas categorias políticas advém de um fenômeno de ruptura na História Política do Ocidente, e é a partir deste fenômeno que Arendt repensa a política e a Tradição. O modo

como Arendt articula sua argumentação em OT associa o imperialismo e o antissemitismo ao Totalitarismo, concentrando sua argumentação em eventos do final do século XVIII e do começo do XIX, destacando como estes elementos subsistiram no Totalitarismo. Quando Arendt escreve OT, por meio destes três elementos: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo, o que ela busca realçar é como estes eventos têm em comum a ruptura com a Tradição. A compreensão, por intermédio dessa postura crítica com o passado e esta forma de tensionar os conceitos, busca demonstrar como estes três segmentos não se assemelham com manifestações similares na Tradição. Conforme Nadia Souki, “*no caso do antissemitismo moderno, ideologia leiga do século XIX, ele se distingue radicalmente do antijudaísmo secular de origem religiosa, com a qual a tradição judia errou, segundo Hannah Arendt, em confundir*”⁵³, o imperialismo, por sua vez, por meio da expansão colonial europeia do século XIX, não inaugura o imperialismo; mas a atitude imperialista é melhor sintetizada a partir da separação entre as instituições nacionais e a administração colonial. A queda das monarquias absolutistas e o ulterior surgimento das classes acabaram por contribuir para a conquista do Estado pela Nação. É a partir dessa queda, e de um vácuo criado nesse ínterim, que ascende o contínuo conflito entre as classes e uma luta pelo controle da máquina estatal. Arendt constantemente tenta (re)situar estes conceitos em seus termos, buscando assim não simplesmente enquadrá-los em seus similares passados.

A simultaneidade entre o declínio do Estado-nação europeu e o crescimento de movimentos antissemitas, a coincidência entre a queda de uma Europa organizada em nações e o extermínio dos judeus, preparado pela vitória do antissemitismo sobre todos os outros ismos que competiam na luta pela persuasão e conquista da opinião pública, têm de ser interpretadas como sério elemento no estudo da origem do antissemitismo. O antissemitismo moderno deve ser encarado dentro da estrutura geral do desenvolvimento do Estado-nação, enquanto, ao mesmo tempo, sua origem deve ser encontrada em certos aspectos da história judaica e nas funções especificamente judaicas, isto é, desempenhadas pelos judeus no decorrer dos últimos séculos.⁵⁴

⁵³ SOUKI, N. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte/MG Editora: UFMG, 1998. p.50.

⁵⁴ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010 p. 34-35.

Dentre estas distinções apresentadas, é preciso compreender os fenômenos a partir de suas próprias categorias, os distinguindo de suas manifestações em momentos passados. Quando trata do antissemitismo, Arendt procura ressaltar o quanto o antissemitismo tradicional, que tinha em sua concepção preconceito social, transforma-se em um potente instrumento para a discriminação política generalizada, principalmente quando a figura do judeu passa a ser tratada de forma genérica. O próprio antissemitismo contraria o princípio de igualdade dos seus cidadãos. Arendt retoma a ideia política ao realocar o antissemitismo a esta esfera, como um resultado histórico, buscando não dissolver a especificidade deste fenômeno. Claude Lefort em sua análise sobre OT reconhece que é:

*(...) neste descentramento da história dos judeus, no deslocamento do foco da questão, do lugar do antissemitismo ao lugar do totalitarismo, de uma maneira geral ao lugar do político, que residem a originalidade e a audácia da tentativa de Hannah Arendt*⁵⁵.

Da mesma forma, o expansionismo imperialista e a formação do Totalitarismo também se assemelham de certa forma. O imperialismo, como tratado em OT, enfatiza a predominância do econômico sobre a política, como arauto da decadência do Estado-nação. O imperialismo acaba por confundir-se com a expansão econômica burguesa que usou em escala crescente a violência como instrumento de governo. Isto sendo resumido pelo slogan do imperialismo “a expansão pela expansão”, que tem como mote um crescimento geográfico com fim de potencializar a economia. Este “crescimento pelo crescimento” está relacionado por Arendt à lógica totalitária, que usa o racismo como justificativa ideológica para a dominação dos povos, e a burocracia como instrumento de dominação política. É interessante notar como o imperialismo anuncia o que Arendt vai analisar posteriormente, por meio da predominância do econômico sobre o político na esfera pública, e com os interesses privados tomando forma de políticos. Estes são os primeiros indícios do que Arendt caracteriza posteriormente como a sociedade de massa e a crescente tendência à superfluidade entre os

⁵⁵ LEFORT, apud SOUKI, N. Em *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte/MG Editora: UFMG, 1998. p.52-53.

homens. Arendt relaciona estes temas: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo e os tensiona de forma a revelar suas particularidades e implicações. Arendt procura enfatizar como estes eventos divergem de outras manifestações similares na história.

3.1.1 O Totalitarismo

Arendt ao tensionar os conceitos revela-os em suas singularidades. Este exercício do pensamento surge frente a uma realidade mais objetiva, a operacionalidade do Totalitarismo, e a forma como ele preenche os espaços de interação. Para se compreender a forma como o Totalitarismo compromete a estrutura política e social, conduzindo os homens ao isolamento, faz-se necessário tematizar a sua forma de operacionalizar. Quando se pensa no Totalitarismo, talvez uma das primeiras imagens que se tenha é essa padronização, com os homens perdendo seus direitos e depois sua individualidade, passando a ser tratados como supérfluos.

Compreender o Totalitarismo não se caracteriza por um exame de um fenômeno único como se tivesse sido perdido no tempo, mas tem como função reintegrá-lo à História. Neste sentido, é que o pensamento age em constante remissão a outros conceitos, mas também ao reintegrá-los, e assim abre-se assim mais uma possibilidade de compreensão, gerando este ciclo constante. A compreensão nunca se encerra, permanecendo sempre aberta. O significado gerado não termina no próprio objeto, mas também deve se considerar o que subsiste deste fenômeno. Quando se busca compreender o Totalitarismo, isso se faz por intermédio do próprio fenômeno, como também com o que subsiste dele. Em CH, esta forma de se tensionar os conceitos também é evidente; é a partir de elementos Totalitários que subsistem que Arendt caracteriza a sociedade de massas:

Quanto ao totalitarismo, não se trata de um passado que já passou, do desvio acidental de um projeto histórico inacabado, ou de um peso morto que o tempo, por si mesmo, relegará ao esquecimento. A sobrevivência de elementos totalitários em regimes não-totalitários continua a ser uma ameaça tão mais poderosa quanto mais

recoberta estiver pelo esquecimento e pela subsequente paralisação de um pensamento que se encontra impedido de começar a pensar.⁵⁶

A sociedade de massa é um dos pilares para o funcionamento do Totalitarismo, pois é nela que se encontra terreno fértil para cultivar sua ideologia. Segundo Arendt, a sociedade de massas começa a se formar com o fim da estrutura social que lhes antecedeu, o modelo de classes que predominou nos séculos XVIII e XIX. Um dos grandes fatores que influenciaram o crescimento da sociedade de massa foi a progressão industrial e tecnológica, e a partir desta progressão criam-se novas demandas individuais e menos coletivas. É uma característica da sociedade de massa ser uma sociedade isolada, com perspectivas predominantemente individuais. Segundo Ernesto Laclau “*o indivíduo rompeu seus vínculos de integração social e se apresenta como massa indiferenciada face à ação dos demagogos*”⁵⁷. Laclau ainda afirma que, para Arendt, o Totalitarismo surge vinculado a estes dois elementos: o fim da sociedade de classes e este isolamento do indivíduo. Este isolamento é primeiro sinal do fim da esfera pública. Este isolamento gera as massas que se formam dos fragmentos da sociedade atomizada.

Este era um traço identificado por Arendt nas sociedades modernas tanto antes, quanto depois do Totalitarismo. A massificação talvez seja uma das primeiras características relevantes, pois colide diretamente com a ideia de pluralidade, esta é uma ideia central para a compreensão da lógica totalitária. A massificação é potencializada por uma supressão do espaço público que gera, além de problemas sociais como desemprego e inflação, um grande número de pessoas que se viam sem lugar à cidadania. Segundo Souki, “[...] há um traço que distingue as sociedades de massas das multidões dos séculos precedentes: é o fato de que, pela primeira vez, elas já não têm qualquer interesse em comum que possa ligá-las ou qualquer

⁵⁶ ABRANCHES, A. *Introdução – Uma herança sem testamento*. Em ARENDT, A *Dignidade da Política: Ensaios e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002. p.13.

⁵⁷ LACLAU, E. *Política e ideologia na teoria marxista*. São Paulo: Paz e Terra. 1979. p.91.

forma de vínculo ou consentimento comum”⁵⁸. Esta falta de lugar, que se manifesta a partir da retirada dos diretos e posteriormente da própria individualidade, anuncia o que posteriormente será tematizado a partir da noção de liberdade. O totalitarismo é caracterizado por este preenchimento dos espaços público e privado, e é a partir da retirada destes espaços que a noção de compreensão é comprometida. A forma do homem se inserir no mundo é mediada pela possibilidade de nos revelarmos no espaço público. Porém, quando este espaço é comprometido, a possibilidade do homem exercer sua singularidade é limitada. Isto se reflete em uma falta destes espaços onde se pode exercer tal liberdade e, conseqüentemente na possibilidade de se exercer a singularidade, o que torna o homem um ser do mundo. Esta forma como o Totalitarismo consumir estes espaços, limitando a capacidade de criar um sentimento de pertencimento, acaba por gerar essa falta de lugar no mundo. O movimento das massas é um dos sintomas que Arendt detecta no século XX, é o desaparecimento da individualidade e o surgimento da multidão, este é um dos pilares da lógica totalitária.

Este movimento de desassociação dos eventos passados em referência aos presentes tem como uma de suas características este movimento autêntico que a consciência toma ao buscar compreender os eventos. Este “diálogo” com a História é a própria forma da compreensão se manifestar quando se apropria dos conceitos, conseguir visualizar a forma que a compreensão ganha também é entender o movimento que o pensamento faz em busca do significado, e é neste sentido que a compreensão e a política se interligam. Esta “chave de leitura” torna-se uma forma de visualizar o método não sistemático de Arendt, buscando trazer mais clareza ao tipo de apropriação que ela fez ao buscar compreender tais fenômenos.

A própria Arendt reconhece a dificuldade de se absorver sua obra:

“ter falhado em explicar o método particular utilizado, ao não ter prestado contas acerca da abordagem bastante inusual (...) em relação ao campo das ciências históricas e políticas. Uma das dificuldades do livro é a de que ele não pertence a

⁵⁸ SOUKI, N. *Multidão e Massa – reflexões sobre o “homem comum” em Hannah Arendt e Thomas Hobbes*. Em CORREIA, A. (org). et al. *Hannah Arendt e A Condição Humana*. Salvador: Quarteto, 2006. p.142.

nenhuma escola e quase não utiliza quaisquer dos instrumentos oficialmente reconhecidos ou controversos”⁵⁹.

Desta forma, aprender a reconhecer o método e os critérios do pensamento arendtiano é ter contato com a essência de sua teoria política, na medida que ela versa sobre a forma do indivíduo se inserir no mundo. O ponto é reconhecer esta atividade não somente enquanto uma técnica ou mapeamento de leitura, mas uma postura filosófica. E, enquanto atividade política, uma forma de se inserir no mundo, compreender o fenômeno sem o relegar ao passado, como algo que não aconteceu e não digno de análise, mas através desse olhar vivo retrair as condições sob as quais estes fenômenos aconteceram e compreendê-los à luz de novos cenários. A forma do pensamento se inserir na realidade pressupõe que este exercício de compreensão não se resuma à análise de um evento perdido no tempo, mas é a própria novidade do presente que impulsiona o pensamento à compreensão. O pensamento faz este “jogo” que, ao mesmo tempo, busca compreender a novidade do presente através das categorias passadas, como também faz as próprias categorias passadas serem repensadas e ganharem novos significados. Este modelo de compreensão se materializa na obra de Arendt por meio de uma constante remissão às experiências políticas da *pólis*, ao se tratar do resgate do sentido da política. Da mesma forma que Arendt distingue o antissemitismo e o imperialismo de alguns correlatos seus do passado, Arendt distingue o Totalitarismo de outros tipos de ações políticas violentas. A riqueza de análise de Arendt surge de uma percepção do Totalitarismo como um evento único.

Quando a compreensão busca reconhecer um fenômeno, ela não busca perdoar tão pouco classificá-lo em categorias prontas, mas busca uma espécie de reconciliação, o reconhecendo como algo possível em um mundo dado. Castoriadis acrescenta que “*o totalitarismo clássico foi ou destruído externamente, ou exaurido internamente; nenhum*

⁵⁹ ARENDT, H. *Essays in Understanding: 1930-1954*. New York: Schocken Books, 2005. p. 402.

desses dois destinos foi inevitável ou fatal”⁶⁰. Se a compreensão é sempre um repensar, o Totalitarismo nunca será totalmente compreendido, mas é a possibilidade de repensar suas categorias que caracterizam a possibilidade do homem começar de novo e refazer este caminho de reconciliação. Tentar compreender o Totalitarismo a partir de categorias como violência, tirania ou ditadura, seria uma forma de limitar a capacidade de interpretação. O que se busca ao distinguir o Totalitarismo dessas atividades é mostrar que este evento se apresenta como algo sem precedentes históricos, são atos que romperam com a tradição no sentido de que pulverizaram as categorias políticas. Como também colocaram em cheque nossas categorias de pensamento e critérios de julgamento.

A dominação totalitária como um fato estabelecido, que, em seu ineditismo, não pode ser compreendido mediante categorias usuais do pensamento político, e cujos “crimes” não podem ser julgados por padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, quebrou a continuidade da história ocidental. A ruptura em nossa tradição é agora um fato acabado. Não é o resultado da escolha deliberada de ninguém, nem sujeita a decisão ulterior.⁶¹

Buscar compreender o Totalitarismo também é reconhecê-lo como algo que criou o “sem significado” (*meaningless*). A História não cria, por si significado, mas representa um local onde estes significados emergem. Quando se busca compreender o Totalitarismo, a ideia é guiar o pensamento por entre o que ele apresenta de novo, fazendo o pensamento surgir dessa novidade. O pensamento deve ser capaz de criar sua própria narrativa para compreender novos fenômenos e assim criar o significado. O “sem significado” é a manifestação da “dominação total”, uma forma de cercear os espaços que restringem a própria forma do homem se ligar ao mundo. Esta forma de criar o sem significado se forma por meio da ideologia e do terror.

⁶⁰ CASTORIADIS, C. *Os Destinos do Totalitarismo e Outros Escritos*. São Paulo/SP. L&PM Editores. 1985. p.23.

⁶¹ AREDNT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014. p. 54.

3.2 Ideologia e Terror

Pensar o Totalitarismo é pensá-lo em seu ineditismo. A dominação totalitária será expressa por meio de dois dos seus aspectos mais predominantes: a ideologia e o terror. O ponto é descrever a forma como o pensamento processa a realidade e como é a partir deste processo que o homem cria a possibilidade de se inserir no mundo.

Quem aspira ao domínio total deve liquidar no homem toda a espontaneidade, produto da existência da individualidade, e persegui-la em suas formas mais peculiares, por mais apolíticas e inocentes que sejam. O cão de Pavlov, o espécime humano reduzido às reações mais elementares, o feixe de reações que sempre pode ser liquidado e substituído por outros feixes de reações de comportamento exatamente igual, é o 'cidadão' modelo do Estado totalitário; e esse cidadão não pode ser produzido de maneira perfeita a não ser nos campos de concentração.⁶²

A necessidade de compreender surge frente a um sistema o qual colapsou todas estas possibilidades de compreendê-lo, e é a partir da análise de tal sistema que se busca evidenciar a importância política desta atividade de compreender, para além de um exercício mental, mas como uma atividade que pressupõe a liberdade. A dominação total, a qual o Totalitarismo promove, é vista e contrastada com outras formas de dominação que visam dar a real dimensão deste sistema. O Totalitarismo se instaurou como algo novo e, se por um lado a ilegalidade pode ser vista como o modo de um governo tirânico, o terror é o próprio modo de dominação do sistema totalitário. O terror mina o espaço de liberdade, o espaço de revelação do agente, diferente da tirania que ainda permite um tipo de manifestação quando apoiada na crença. Quando se extingue os espaços de interação, criam-se sujeitos deslocados, sem lugar no mundo. Se pensando em comparação a governos tirânicos, este não esvazia as esferas pública e privada em um todo, não limita todos os ambientes de interação, a tirania controla as relações no espaço público, mas não adentra ao domínio privado como o Totalitarismo o fez. A partir do cerceamento destes espaços, o Totalitarismo restringe o espaço político, consumindo as esferas privada e pública, comprometendo o espaço das possibilidades do

⁶² ARENDT, H. *Essays in Understanding: 1930-1954*. New York: Schocken Books, 2005. p.242.

indivíduo se manifestar por meio da ação e de se revelar enquanto sujeito político. Este esvaziamento, o qual o Totalitarismo promoveu caracteriza o que pode ser definido através da “experiência absoluta de não pertinência ao mundo”.

Em lugar das fronteiras e dos canais de comunicação entre os homens individuais, constrói um cinturão de ferro que os cinge de tal forma que é como se a sua pluralidade se dissolvesse em Um- Só-Homem de dimensões gigantescas. (...) destrói também o deserto sem cercas e sem lei, deserto da suspeita e do medo que a tirania deixa atrás de si.⁶³

A forma do Totalitarismo se efetivar pelo terror, pode ser resumida através da possibilidade de realização da lei do movimento, "aplica a lei diretamente à humanidade, sem atender à conduta dos homens"⁶⁴. É uma forma de converter em realidade a lei do movimento⁶⁵, este tipo de lei exclui a espontaneidade, na medida em que ela se instaura de forma superior e não brota das vontades dos indivíduos. O terror se manifesta como expressão e executor da lei de movimento, acaba por criar um tipo de humanidade incapaz de ação, de agir e de pensar politicamente. O esvaziamento destes espaços colide com a ideia de pluralidade: o terror assim massifica os homens e extingue a possibilidade de qualquer comunicação entre eles. A dominação totalitária, por meio destes mecanismos, eliminou a dimensão singular do homem. Essa massificação troca o *um* pelo *todo*, gerando uma pressão de uns contra os outros, destruindo assim o espaço entre eles.

A forma como se efetiva este esvaziamento pode ser apresentada a partir de algumas medidas do Sistema Totalitário quando está no poder: uma delas é a destruição dos meios de comunicação, que teriam como objetivo ligar os homens ao terreno sócio-político; esta medida tem como função causar um tipo de atomização dos indivíduos, criando um “corpo

⁶³ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010. p.619.

⁶⁴ Ibid, p.614.

⁶⁵ O nazismo compreendeu a história em termos do confronto evolutivo entre as raças, o que se observa é uma naturalização da história, em que história e natureza tornam-se entidades comutáveis. Desta forma, as leis positivas deixam de ser restrições para tornarem-se o instrumento de transformação e criação da realidade totalitária. A ideia de lei do movimento diz respeito a ideologia totalitária, ou seja, de uma lógica capaz de explicar o todo do movimento histórico. A partir de uma premissa imposta pelo sistema o terror é posto em ação, que tem por meta acelerar o suposto movimento da história. Quando o que rege são as Leis do movimento, elas deixam de ser um lastro para o comportamento humano, e se tornam em um instrumento para controlar a realidade por meio da ideologia totalitária.

político mudo”. Todos os aspectos que poderiam ligar este corpo político, criando um senso de comunidade, como questões econômicas, sociais ou políticas, perdem seu sentido em um espaço onde as pessoas estão isoladas e o princípio que as regem é o do individualismo. O que se perde neste sentido é a própria liberdade, que se resume na possibilidade do agente aparecer, na sua capacidade de começar de novo. A capacidade de começar de novo é um dom que o homem recebe, este dom seria a própria liberdade. O que o Totalitarismo faz quando comprime os homens uns contra os outros é extinguir a liberdade, e consequentemente a sua capacidade de começar de novo, *"o milagre da liberdade reside no poder de começar, que por seu turno reside no fato de que cada homem, tendo em vista que pelo nascimento vem a um mundo que já existia antes e vai continuar depois de sua morte, é ele mesmo um novo começo"*⁶⁶. O que o terror fez em suma foi preencher as duas bases nas quais se funda o espaço político, a ação e o discurso, uma vez que no Totalitarismo não deve existir canais de comunicação, pois é por meio deles que os homens criam condições de diversidade e pluralidade.

A massificação dos homens e o esvaziamento do espaço político podem ser descritos a partir da imagem da estrutura de uma cebola, diferentemente de um sistema de pirâmide o qual o poder verte de cima como sistemas autoritários, nessa estrutura o poder ocorre camada por camada. Por meio de um “corpo mudo” e de um poder que se manifesta desta forma, a ideia é mostrar como o Totalitarismo, ao esvaziar os espaços de interação, também esvazia os indivíduos. Neste sistema de camadas, o poder emerge do centro, porém pela proximidade há uma incorporação de decisões, camada a camada, sem criar grandes impactos nos indivíduos, devido a proximidade. Esta difícil distinção de onde emerge o poder cria esta desorientação entre os envolvidos, tendo seu ápice nos campos de concentração. Este talvez seja um dos

⁶⁶ABENSOUR, M. *Ontologie et politique*. Paris: Éditions Tierce. 1989, p. 165. Citado por Bignotto, N. em MORAES, Eduardo Jardim. (Org). *Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões, Memórias*. Editora UFMG. Belo Horizonte/MG. 2001. p.117.

elementos que melhor caracterizam e podem exemplificar o domínio totalitário. A efetivação dos campos é a maior prova dessa forma de dominação, a qual se caracteriza por uma crença de que tudo é possível e permitido. Os campos de concentração representam uma “instrumentalização do homem”, o tornando um dado, mas também caracteriza o tipo de objetivo o qual o Totalitarismo tem em sua essência, não o de mudar o mundo, mas de atingir e exterminar o que há de genuíno no homem, ou seja, a sua possibilidade de se diferenciar.

Os campos de concentração não são apenas destinados ao extermínio de pessoas e à degradação de seres humanos: servem também à horrível experiência que consiste em eliminar, em condições cientificamente controladas, a própria espontaneidade enquanto expressão do comportamento humano, e em transformar a personalidade humana em simples coisa, em alguma coisa que nem mesmo os animais possuem.⁶⁷

O que Primo Levi⁶⁸ chama de “zona cinzenta” é este modelo das “camadas da cebola”: é uma proximidade e indistinção que aproximam vítima e carrasco, é esta indistinção que caracteriza esta forma de dominação. Primo Levi acrescenta que este é um dos aspectos mais perversos do Nazismo, que foi executado a partir da criação das “equipes especiais”, uma espécie de cumplicidade conscientemente organizada entre todos, inclusive as vítimas. A linha entre executor e o executado desaparece à medida em que os internos do campo de concentração eram obrigados a organizar e a colaborar para as execuções. A aniquilação da pessoa acontece tanto no âmbito jurídico quando lhe tiram seus direitos, como no âmbito moral, quando se esvazia sua individualidade, tirando qualquer possibilidade do indivíduo se diferenciar em um campo de concentração. Benhabib acrescenta que a individualidade do *eu* tinha que ser esmagada: a morte do sujeito jurídico, da pessoa portadora de direitos foi o aporte do Totalitarismo⁶⁹. O fim moral da pessoa pode ser vislumbrado com homens agindo pelo seu fim e de seus iguais. A finalidade na qual o Totalitarismo se apoia funda-se a partir

⁶⁷ ARENDT, H. ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010 p. 611.

⁶⁸ LEVI, Primo. *Os Afogados e os Sobreviventes*. Trad.: Luiz Sérgio Henriques. 2 ed. São Paulo/SP, 2004. p.31. Nesta obra Primo Levi, através de um romance auto-biográfico, descreve a relação estabelecida entre opressores e oprimidos e as técnicas para borrar esta fronteira, os transformando em iguais.

⁶⁹ BENHABIB, S. *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*. Em HICHMAN, Lewis. (org) et al. *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press.1994. p.113.

deste espaço que oprime os homens, lhes tirando suas individualidades. Em uma segunda camada, quando observamos este método por meio da consciência, o que encontramos é uma aura de irrealidade. Os campos de concentração se caracterizam por criar este clima de irrealidade entre as pessoas, tanto das vítimas como dos executores. Uma das características marcantes dos campos de concentração é a capacidade de deixar as pessoas apáticas, exterminando qualquer possibilidade delas manifestarem qualquer tipo de reação. Os campos de concentração não tinham a intenção de ter um fim utilitário, nem mesmo o extermínio, mas foi um espaço do “sem sentido”, foi um espaço que furtava dos homens a capacidade de busca por um lugar no mundo. As descrições dos sobreviventes, normalmente, são permeadas por uma aura de irrealidade, e este sentimento de que “tudo é possível”, gera esta perspectiva de irrealidade. É o que sistematiza a violência de forma burocrática e desenraiza os homens de sua própria humanidade. É através dessa lógica que o terror se estabelece no terreno da instituição.

É importante destacar o caráter ideológico do Totalitarismo, este é representado por um caráter científico que sustenta seu imaginário teórico. A ideologia se manifesta por meio de uma lógica da História, na qual se aplica a "ideia" aos resultados de um processo em constante mudança para se ter uma base lógica dos acontecimentos, é através da lei do movimento que isso é viabilizado. A ideologia é um dos elementos que exerce força de atração entre os indivíduos, que isolados no Totalitarismo tornam-se massificados. A forma como a ideologia se constrói é por meio de uma espécie de doutrina a qual se fundamenta no partido nazista o qual contempla a maioria dos aspectos daquele segmento político, e tem por finalidade manter todos os que vivem nessa sociedade passivos. O que o Totalitarismo cria são homens incapazes de ter a lei como algo que lhes representa, a regra está para além do homem e o que rege as relações é o consentimento e a obediência.

A lei do movimento, ao pressupor logicamente seu *status quo*, impede qualquer possibilidade de contradição. Se o processo de compreensão está tem como uma de suas principais características um eterno recomeçar, na possibilidade constante de (re)significação, a ideologia, por outro lado, elimina a liberdade do pensamento, tendo como princípio a lógica. Através desse funcionamento o Totalitarismo não cria poder de transformar a realidade, mas somente de seguir os fatos por meio de um processo absolutamente lógico, "*age com uma coerência que não existe em parte alguma no terreno da realidade*"⁷⁰. Arendt ainda reforça as consequências deste tipo de postura que encerra as opiniões: "*se te recusas, te contradizes e, com essa contradição toda a tua vida perde o sentido; pois o A que pronunciaste domina toda a tua vida através das consequências de B e de C que se lhe seguem logicamente*"⁷¹.

A perspectiva da compreensão não encerra seu objeto em um invólucro, como se existisse uma definição última sobre o fenômeno, mas é a possibilidade de sempre poder se repensar e resgatar as categorias que caracterizam a compreensão. Claude Lefort compartilha dessa perspectiva, a qual vê no Totalitarismo uma potencialidade de novas interpretações e a atualidade como um fato político, a atividade da compreensão não pode nos conduzir a lugares-comuns. Compreender significa confrontar a realidade, sem excluir o que choca o homem. É a partir da perplexidade frente ao novo que surge a emergência de compreender, como um ato de resistência e consciência ao outro.

3.3 A ruptura e o resgate do sentido de política

A atividade da compreensão quando busca compreender o Totalitarismo remete a esta constante relação com o passado e com o que Arendt denomina de a mais loquaz interpretação dos corpos políticos, a saber, a interpretação de Aristóteles. A referência de Arendt ao mundo

⁷⁰ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010. p. 628.

⁷¹ Ibid., p. 631.

grego faz o seu pensamento político ser normalmente taxado como nostálgico, como se ela simplesmente trouxesse à tona um ideal de política perdido no passado e sobrepujasse a atual realidade. Contudo, o método de Arendt não se resume a apenas uma sobreposição de conceitos, mas a uma tentativa de compreender a realidade a partir da origem de alguns conceitos. É por meio da imaginação, promovendo estas aproximações e distanciamentos dos conceitos, que Arendt procura compreender a política por meio de diversas referências. Duarte acrescenta que o comentário de J.-M. Gagnebin demonstra como esta forma do pensamento se relacionar com o passado se aproxima da concepção de Benjamin, na medida em que enfatiza o caráter anti-nostálgico do conceito de origem, aspecto peculiar ao pensamento de ambos⁷². Benjamin ao se referir ao conceito de História, também aponta que *“Articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo “tal como ele foi”. Significa apoderarmo-nos de uma recordação (Erinnerung) quando ela surge como um clarão num momento de perigo”*⁷³.

Esse diálogo com o passado, em nenhum momento, tanto da parte de Arendt quanto da de Benjamin, tem a intenção de se revelar como uma volta a um ponto fundacional, no qual a política seria “pura”. O tipo de relação que o pensamento mantém com o passado, como uma dimensão viva, busca evidenciar a possibilidade de se criar algo para além da mera cronologia da História Oficial, possibilitando assim essa retroalimentação, a qual presente e passado são reinterpretados pelo indivíduo. O que se encontra entre a ruptura e a busca pelo sentido da política não é dado, uma História já contada, mas a possibilidade do acesso a algo que se manifesta em perspectiva com a consciência, e ganha sentido através dela, ou seja, essa busca que Arendt faz através da *pólis* para compreender o Totalitarismo nada mais é que um retorno a fragmentos, os quais esperam ser recriados à luz dos novos acontecimentos políticos. A relação que se busca estabelecer com o passado e com esta busca por sentido de determinadas

⁷² DUARTE, A. *Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin*. Em MORAES, Eduardo Jardim. (Org) et al. *Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões, Memórias*. Editora UFMG. Belo Horizonte/MG, 2001. p. 80.

⁷³ BENJAMIN, W. *O Anjo da história*. Trad.: João Barrento. 2ed. Autêntica editora, 2012. p. 11.

noções, manifesta-se no momento da ruptura renovando assim o próprio sentido. Esta busca pela “origem do político” não busca encontrar um conceito puro ou abstrato, mas deve ser recuperada enquanto um fragmento descontextualizado e cristalizado no tempo.

Qualquer período para o qual seu próprio passado tenha se tornado tão questionável quanto para nós, deve finalmente erguer-se contra o fenômeno da linguagem, pois nela o passado está contido de modo ineliminável, frustrando todas as tentativas de se libertar dele de uma vez por todas. A *pólis* grega continuará a existir na base de nossa existência política — isto é, no fundo do mar — enquanto usarmos a palavra “política”.⁷⁴

É a partir da denominação “Filosofia Política” que Arendt desenvolve sua forma de conciliação entre estas duas áreas. Em CH, Arendt assume alguns desses marcos referenciais para servir de guia, quando se fundamenta o viés político que Arendt quer resgatar. Este viés busca compreender o sentido de política a partir de seus “pontos de virada”, este momento quando se perde os referenciais e o pensamento busca trilhar um novo caminho para compreender aquele fenômeno. O primeiro “ponto de virada” pode ser exemplificado a partir da obra *República* de Platão, em específico na passagem da “Alegoria da Caverna”. Platão descreveu a esfera dos assuntos humanos como tudo aquilo que é do convívio dos homens em um mundo comum que representa a ilusão e o não verdadeiro. Com a saída do homem da caverna, Platão propõe que o homem deveria abandonar a esfera do convívio para ter acesso às ideias eternas. Essa perspectiva enfatiza uma estrita separação do mundo comum e o mundo das ideias. Arendt demarca dois momentos feitos pelo pensamento no processo de compreensão: um de distanciamento e outro de reaproximação quando busca compreender a noção de política. Ao mesmo tempo em que se tem essa referência, este distanciamento da política, com Platão, e influencia em toda a Tradição Ocidental, há um resgate a uma Filosofia feita a partir da análise das atividades do mundo com Marx, com uma Filosofia que tem sua verdade fundamentada em um mundo comum, no qual os homens compartilham. Isso é expresso por meio da ideia de que os filósofos apenas interpretam o mundo de diferentes

⁷⁴ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. Trad.: Denise Bottmann. São Paulo/SP. Cia. das Letras, 2016. p.174.

maneiras, e que o retorno às atividades do mundo acontece partir da transformação deste. Este retorno a uma Filosofia que parte das atividades do mundo, passa por alguns pressupostos centrais na teoria marxista, que tem no trabalho (*work*) o cerne da constituição do homem, em contraposição à ideia que atribuiu ao homem uma origem de ordem divina. Estes dois momentos, entre Platão e Marx, denotam estes momentos de ruptura, os quais são os guias para o pensamento de Arendt, de aproximação e de distanciamento entre a Filosofia e a política. O que se define é o início e o fim da Tradição de um tipo de pensamento, este início representado por Platão, a partir do momento que ele define que a experiência filosófica deveria se afastar do mundo do ordinário, e um retorno na figura de Marx. A partir do momento que o pensamento não dialoga com a realidade, tanto o pensamento e a ação tornam-se vazios. Estes movimentos e mudanças de perspectivas fazem parte do próprio domínio do pensamento:

Às vezes parece que esse poder das noções e categorias cediças e puídas torna-se mais tirânico à medida que a tradição perde sua força viva e se distancia a memória de seu início, ela pode mesmo revelar toda sua força coerciva somente depois de vindo seu fim, quando os homens nem mesmo se rebelam mais contra ela.⁷⁵

Arendt ressalta esse distanciamento e esse abandono, e posterior retorno do homem, ao que se entende por Filosofia Política, como um movimento essencial para se entender seu método. Descrever estas transições do pensamento na História também é compreender um pouco da forma como Arendt pensa a tradição e a forma como ela acessa o passado para compreender o presente. Esse “desmonte da Tradição”, está presente tanto no método heideggeriano herdado por Arendt, mas também em Nietzsche, que propôs pensar sem a autoridade do passado, fazendo o que Arendt classificou como o “pensamento sem amparos”. É por meio do exemplo de Marx que Arendt tem como referência um retorno a uma Filosofia que era pensada a partir das atividades do homem, mudando a ênfase ao predomínio do pensamento contemplativo. Nietzsche, por sua vez, questionou o “reino transcendente das

⁷⁵ ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva. 2014. p.53.

ideias”, fazendo uma espécie de “transvaloração dos valores”. Esta postura de uma concepção da História que aparece em Marx e em Nietzsche influenciam as bases do pensamento arendtiano. Este resgate de um pensamento que emerge das atividades do mundo e caracteriza a compreensão. O pensar cumpre sua função quando se dota a realidade de sentido. Esse movimento de dotar a realidade de sentido é que aproxima o filósofo da realidade ordinária.

3.3.1 O sentido da política na *pólis*

O resgate de alguns conceitos da *pólis* tem na figura de Aristóteles sua centralidade, quando analisado por meio da CH. Em CH, Arendt concentra sua análise a partir de dois pontos: “*uma análise daquelas capacidades humanas gerais que provêm da condição humana*”; que ela caracteriza a partir da *vita activa*, e uma segunda análise, mais ampla e histórica, que busca “*chegar a uma compreensão da natureza da sociedade, como esta se desenvolvera e se apresentava no instante em que foi suplantada pelo advento de uma era nova e ainda desconhecida*”⁷⁶. Essa busca por referências remete-se a alguns pressupostos da *pólis* que colaboram para a noção de compreensão e a relação estabelecida com o passado: É através da interpretação de Aristóteles que Arendt parte da concepção de que a *pólis* foi o mais loquaz dos corpos políticos.

Empregar o termo “político” no sentido da *pólis* grega não é arbitrário nem descabido. Não é apenas etimologicamente e nem somente para os eruditos que o próprio termo, que em todas as línguas europeias ainda deriva da organização historicamente ímpar da cidade estado grega, ecoa as experiências da comunidade que pela primeira vez descobriu a essência e a esfera do político. Na verdade, é difícil e até mesmo enganoso falar de política e de seus princípios sem recorrer em alguma medida às experiências da antiguidade grega e romana, e isso pela simples razão de que nunca antes ou depois os homens tiveram em tão alta consideração a atividade política e atribuíram tamanha dignidade ao seu âmbito.⁷⁷

⁷⁶ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p. 7. “I confine myself, on the one hand, to an analysis of those general human capacities which grow out of the human condition (...) to arrive at an understanding of the nature of society as it had developed and presented itself at the very moment when it was overcome by the advent of a new and yet unknown age”. (ARENDT, H. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chicago Press, Ltd. 1998. p.6).

⁷⁷ Ibid., p. 201.

Um dos aspectos determinantes que caracterizam a noção de política é a sua estrutura, a qual tem na efetivação do indivíduo o seu centro, que por meio de seu aparecimento no espaço público mediante a ação e o discurso. Ser político e viver na *pólis* significava que tudo devia ser decidido mediante a palavra e a persuasão, e não através da violência. Usar de força ou de violência caracteriza-se como uma atividade pré-política, típica da vida fora da *pólis*, algo que dizia respeito à esfera privada, onde o chefe de família podia se usar destes artifícios.

O que se tornou indistinguível na Modernidade, parte de uma série de distinções traçadas por Arendt tendo como referência a *pólis* grega. A *pólis* reconhecia o modo de vida do homem como político, definindo-o como “animal político” (*zōon politikon*)⁷⁸, e adicionada a esta proposição também a ideia de homem como um “ser vivo dotado de fala” (*zōon logon ekhon*). Por meio destas duas concepções, a ideia não é definir o homem em geral, mas somente marcar a opinião geral da *pólis*; pois para Aristóteles, a capacidade mais essencial do homem não tinha como centro o *logos* (discurso ou razão), mas o *nous*, a capacidade da contemplação, que tem como sua principal característica que seu conteúdo não pode ser vertido em discurso. Desta forma, quando Aristóteles se referia aos que viviam fora da *pólis*, escravos e bárbaros, eram *aneu logou*, e não os caracteriza como homens que eram destituídos de discurso, mas de um modo de vida onde este discurso exercia seu poder. Estas definições englobam uma segunda distinção feita por Aristóteles que define o homem como “animal político”, e afirma um tipo de superioridade a *bíos politikós* em relação aos outros modos de vida que compõem a *vita activa*. A partir destas distinções, a ideia é tensionar os conceitos demonstrando como estes conceitos foram mudando no decorrer da História, e como esta forma de confrontar os conceitos está na base do que seja “compreender o nosso tempo”. Uma das reconhecidas mudanças da noção de político aparece em seus intérpretes: Sêneca e S.

⁷⁸ É interessante não restringir esta concepção, pois quando se trata do *zōon politikon*, a ideia não é que no homem houvesse algo de político que fosse parte da essência de ser homem. O que se define é que o homem seria a-político, na medida em que a política surge entre os homens. A política surge justamente neste intra-espaço e se estabelece como relação e não como algo inato a algo ou alguém.

Tomás de Aquino, que a traduziram por “animal social”. Esta substituição do político pelo social é uma consequência da concepção latina de “sociedade”, na qual os homens se associam para viver juntos em função de fins específicos. Assim, quando se trata destas duas concepções, o que se busca explicitar é que existe uma diferença entre a *pólis* dos gregos como espaço de afirmação da política, de liberdade e igualdade, e esta sociedade dos romanos a qual era mediada como um espaço de dominação do poder imperial sobre os cidadãos.

Para Arendt, Aristóteles estava ciente de elementos de subjazem sua teoria política, isto é, a capacidade do homem, enquanto homem, e não apenas enquanto animal ou fabricante. Essa manifestação moderna do social serve como uma espécie de ligação entre o público e o privado e, ao mesmo tempo em que liga estas esferas, gera um declínio na esfera pública da Era Moderna o que acarreta em uma diminuição do espaço político, como um espaço mediado pela ação e pela palavra. Arendt diagnostica nessa transição do político para o social alguns sintomas: primeiro que o espaço de promoção das particularidades, da ação, é substituído pelo comportamento e pela manutenção da vida que acabou por alcançar um lugar de destaque. A esfera política deixa de ser o espaço da pluralidade, para o novo, a Sociedade Moderna espera de cada um dos seus membros um certo tipo de comportamento, através de regras que visam a normatizar os homens, este espaço público deixa de ser um espaço para a espontaneidade, um espaço que é composto de singulares e passa a ser um espaço normatizado, fazendo com que o espaço público no âmbito de progredir medeie as vontades. A Sociedade Moderna se caracteriza por ser um espaço no qual a subsistência adquire importância pública, e este também não deixa de ser um dos resquícios da sociedade de massas.

Esta indistinção, e a predominância de uma vida à outra na Era Moderna, anuncia parte da configuração grega na qual a *pólis* se apoiava, a saber, a distinção entre a vida privada e a pública. É por meio desta indistinção que pensamento busca repensar a noção de

política. A *oikia* (casa), cujo centro era a vida familiar ou privada, caracterizava o domínio de uma só pessoa; por outro lado a *pólis*, que proporcionava ao indivíduo uma vida em comum, que era governada por muitos. Na esfera privada, o homem desenvolve as atividades ligadas às necessidades de seu corpo, que tratam da sobrevivência. Neste mesmo espaço estavam as mulheres responsáveis pela procriação e os escravos. Em contraposição, na esfera pública, os homens se relacionavam com os seus iguais por meio de palavras e do discurso, exercitando-se na arte da persuasão. A esfera privada é caracterizada mediante daquilo que é próprio (*idion*) ao homem, é fundamentada nas relações de parentesco como a irmandade (*phratría*) e a amizade (*phyle*). Este espaço é caracterizado por ser um espaço de hierarquia em que só o chefe da família exercia o poder sobre os seus pares, mulher, filhos e escravos. Por ser um espaço de violência, ele é reconhecido como pré-político, não há espaço para uma argumentação livre e racional. Na esfera privada, os homens vivem juntos, mediados pela necessidade e por suas carências biológicas. Dentre estas distinções, ainda é pertinente citar como era a relação frente à economia: na *pólis* também se distinguia o econômico do político, e considerava-o como algo pertencente à gestão do *oikos*. O que se referia à economia visava a dar conta das necessidades da esfera privada.

Estas são distinções que estão no cânone dos escritos de Arendt, e reverberam entre seus intérpretes: para Habermas manifestam-se dois pontos: primeiro, sob o diagnóstico de Arendt de como tais questões econômicas colaboraram para o declínio do político, e em um segundo momento em como Habermas descreve que uma separação nestes moldes é insuficiente para caracterizar o Sistema Moderno. Arendt destaca as *sociétés populaires* de Paris, ou as sessões da Comuna Parisiense, e como nestes exemplos ela detecta tentativas de se institucionalizar algo para além das massas; contudo, para ela, o fracasso de tais movimentos acontece frente às derrotas políticas do movimento operário revolucionário e ao sucesso econômico dos sindicatos e dos partidos trabalhistas. Para Habermas, descrever a

Modernidade a partir de tais categorias, sem reconhecer uma nova relação estabelecida entre o Estado e a economia, no capitalismo, seria presumir categorias não aplicáveis⁷⁹. Contudo, para Arendt, o modo baseado no capital pode ser reconhecido como um arauto para a contaminação do político. A instrumentalidade Moderna da política torna indistinguíveis as barreiras entre o social e o político, “*a intrusão de questões sociais e econômicas na esfera pública, a transformação do governo em administração, na qual a dominação pessoal é substituída por medidas burocráticas e anônimas, e as leis são substituídas por regulamentos*”⁸⁰. Habermas se opõe a esta visão de se pensar um Estado sem considerar tais noções, no “jogo político moderno” tais relações se tornaram inerentes à política.

Estas distinções remetem a um dos aspectos centrais na teoria política de Arendt, pois a capacidade de começar algo novo se manifesta como a própria liberdade. O espaço público é o espaço da liberdade, onde os homens podem se libertar da opressão e dependência da esfera privada, e assim, por meio do seu aparecimento e de seu próprio esforço, revelar sua singularidade em meio à pluralidade. O modelo grego tem em sua constituição uma espécie de arco ascendente do indivíduo, que passa da esfera privada para a esfera pública. Desta forma, depois de suprir as suas necessidades, o homem pode ascender à esfera pública e à liberdade. Este espaço da liberdade, aqui representado como esfera pública, é o espaço do comum (*koinon*), da vida na *pólis*. Ainda sim, é importante ressaltar que o espaço público se efetiva com a ação (*praxis*) e com o discurso (*lexis*). Os cidadãos exercem a sua vida política participando nos assuntos da *pólis*.

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto da igualdade e da distinção. Se não fossem iguais, os homens não poderiam compreender uns aos outros e os que vieram antes deles, nem fazer planos para o futuro, nem prever as necessidades daqueles que virão depois deles. Se não fossem distintos, sendo cada ser humano distinto de qualquer outro que é, foi ou será, não precisariam do discurso nem da ação para se fazerem compreender. Sinais e sons

⁷⁹ HABERMAS, J. *O Conceito de Poder em Hannah Arendt*. In: FREITAG, B. ROUANET, S. P. (Orgs). Habermas, São Paulo/SP Ática, 1980. p.109.

⁸⁰ ARENDT, H. *Sobre a Revolução*. Tradução Denise Bottmann. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras. 2014. p.115.

seriam suficientes para a comunicação imediata de necessidades e carências idênticas.⁸¹

O propósito da distinção é revelar os aspectos constituintes de cada segmento, revelando assim, sua particularidade e relevância. Desta forma, é importante destacar tanto a importância da representatividade da esfera privada na formação do indivíduo, como também a necessidade deste arco até o âmbito público. Na Antiguidade, os romanos compreendiam a importância da esfera privada e da esfera pública coexistirem. Embora seja ressaltado a importância do homem alcançar a vida pública, isto é sempre contrastado à função da esfera privada, pois, por mais que o homem tenha contato com a liberdade no espaço público, ele necessita um lugar que seja seu, para ascender à esfera privada o homem deve ter seu momento de individuação, que acontece na esfera privada. A forma de aparecer no espaço público pressupõe um núcleo singular, uma perspectiva de mundo que é preservada e constituída no âmbito privado, em um ambiente no qual sentem-se resguardados contra o mundo e encontravam a segurança da família. Considerar este tipo de política também é pensar em um cenário onde a singularidade e a pluralidade coexistem.

3.4 Liberdade e Poder

*Para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão concludente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade*⁸². É por meio da noção de compreensão que se busca dar um aporte político para esta atividade. O ato de compreender tem como princípio

⁸¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p.217-218. “Human plurality, the basic condition of both action and speech, has the twofold character of equality and distinction. If men were not equal, they could neither understand each other and those who came before them nor plan for the future and foresee the needs of those who will come after them. If men were not distinct, each human being distinguished from any other who is, was, or will ever be, they would need neither speech nor action to make themselves understood. Signs and sounds to communicate immediate, identical needs and wants would be enough”. (ARENDT, H. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chicago Press, Ltd. 1998. p. 175-176).

⁸² ARENDT, H. *O que é Política?* Organização: Ursula Ludz.(Org) Trad.: Reinaldo Guarany. 9ª edição. Rio de Janeiro/RJ. Bertrand Brasil, 1993. p. 38.

nossas experiências e uma forma de apropriação da realidade. É a partir da união da compreensão à política, que surge este movimento entre pensamento e ação, esta atividade conduz os princípios que regem a política. Em 1976, logo após a morte de Arendt, Habermas escreve um dos textos referenciais entre os interpretes de Arendt, *Hannah Arendt's Communications Concept of Power*. Neste artigo, ao investigar a noção de “poder”, apresentada por Arendt, Habermas caracteriza tal noção como uma atividade que busca uma correlação entre o poder e o assentimento, modelo no qual os agentes orientam-se para o entendimento recíproco e não para o próprio sucesso⁸³. Esta perspectiva remonta que a atividade da compreensão não se apoia numa perspectiva teleológica, mas tem no seu processo seu próprio sentido, “*o poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto*”⁸⁴. São estes espaços de ação em concerto que promovem a liberdade e poder, condições necessárias para a atividade da compreensão se efetivar. O espaço político é o espaço da possibilidade. Para que todos tenham tal possibilidade, deve-se pensar por meio de igualdade de possibilidades. Na medida em que tem-se a *pólis* como referência e se concebe o espaço político como um espaço entre iguais, a ideia que se busca de igualdade não se caracteriza por uma igualdade a qual se resume a uma igualdade de condições materiais ou perspectivas, mas uma igualdade potencial. É o que chamamos de “isonomia”, uma igualdade daqueles que formam um grupo de pares. Este conceito de isonomia busca caracterizar um espaço no qual a partir de uma diferença, precisa-se criar um espaço artificial, a *pólis*, no qual se criaria a possibilidade de se tornarem iguais. É interessante expandir a ideia de que essa igualdade da *pólis*, apoiada na isonomia, diverge da concepção de igualdade atual, a qual pressupõe que nascemos iguais e são as relações sociais ou econômicas que pautam essas diferenças. Na *pólis*, a isonomia era um atributo da própria *pólis* e não dos homens, que recebiam sua igualdade em virtude de sua cidadania. A igualdade

⁸³ HABERMAS, J. *Hannah Arendt's Communications Concept of Power*. Em HICHMAN, Lewis. (org) et al. *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press.1994. p. 213.

⁸⁴ ARENDT, H. *Sobre a Violência*. Trad.: André Duarte. Rio de Janeiro/RJ. 2009. p.103.

se manifesta de forma artificial, e não como algo voltado para algum tipo de natureza. A liberdade apenas se estabelece quando os homens estão entre os seus pares, portanto, nem o tirano nem o déspota poderiam usufruir desse tipo de liberdade, pois a partir do momento em que o tirano ou o déspota assumia o comando sobre outros, ele se privava daqueles pares em cuja companhia seria livre. Desta forma, a liberdade pressupunha este espaço de interação, um espaço político. A igualdade que se produz na *pólis* é da ordem da isonomia, um artifício necessário para permitir que da singularidade, que é adquirida a cada um no nascimento à distinção que se produz entre “iguais” no espaço público. É por meio desta singularidade que o indivíduo se caracteriza como um ser único. A distinção se produz em meio à pluralidade de iguais, que se diferenciam a partir da ação e do discurso, um espaço iminentemente de aparência.

Este espaço público ao qual os indivíduos podem, através da ação e do discurso, se revelarem, é caracterizado em CH como o espaço da aparência. O espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade da ação e do discurso. Este espaço precede qualquer forma de governo ou qualquer forma de organização do domínio público. Ele é um espaço que iminentemente *é* enquanto há homens: esta é a condição *per quam* deste espaço. Onde houver uma reunião de pessoas, haverá este espaço em potencial, mas só potencialmente, não necessariamente, pois é um espaço que surge entre os homens e cria a possibilidade de seu aparecimento, mas não o garante. Ainda, é interessante observar o que este espaço demarca, por mais que Habermas pressuponha a perspectiva arendtiana para formular sua ideia de poder comunicativo. Canovan aponta para as possibilidades de aproximação e distanciamento entre as perspectivas de Arendt e Habermas, pois Arendt não se alinha ao pensamento de Habermas de um consenso racional em questões políticas, pois para Arendt “*quando os homens exercitam sua razão com serenidade e liberdade sobre as*

questões, inevitavelmente chegam a opiniões diferentes”⁸⁵. Segundo Canovan, Arendt não resume a pluralidade a algo que possa ser resolvido meramente por meio da racionalidade. Correia acrescenta que a própria pluralidade como condição prévia e razão de ser da ação, é constitutiva da vida política. Assim, os conflitos práticos não podem ser dirimidos por nenhuma perspectiva racional, idealizada ou não, pois é própria da razão prática a admissão de uma ampla variedade de perspectivas legítimas e irreduzíveis a uma perspectiva comum⁸⁶. A própria liberdade se funda nesta diversidade, a qual se atualiza constantemente.

As pessoas livres não partilham convicções comuns ou têm uma “vontade comum”: talvez em alguma situação ideal de fala eles possam chegar a isso, mas elas certamente não chegariam a isso em qualquer prática política concebível. O que eles podem partilhar não são convicções idênticas no interior de suas mentes individuais, mas um mundo comum de instituições exteriores a elas, sustentadas por suas ações.⁸⁷

Desta forma, o que permite esse “comum acordo” é a condição de igualdade inerente a pessoas pertencentes a um mesmo espaço público e político. O poder se funda neste espaço entre sujeitos livres e iguais. Sem desconsiderar a noção de compreensão, é a manutenção e a permanência deste espaço que regulam a busca por pertencimento no mundo. A partir do momento em que se trata dessa reunião entre homens como um espaço de potencialidades, manifesta-se o que Arendt chama de poder. Boa parte das reflexões de Arendt partem de suas experiências com o Totalitarismo, a noção de poder quando analisada conjuntamente com a política e a liberdade formam o escopo conceitual político que embasa a compreensão. Esta noção de poder arendtiana não se manifesta a partir de uma relação comando-obediência, o poder não pode ser armazenado e mantido em reserva para casos de emergência, como instrumentos de violência, mas existe em sua efetivação.

⁸⁵ CANOVAN, M. *A Case of Distorted Communication: A Note on Habermas and Arendt*. p. 113.

⁸⁶ CORREIA, A. *Hannah Arendt e a Modernidade: Política, economia e a disputa por uma fronteira*. 1 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora: Forense Universitária 2014. p. 171.

⁸⁷ CANOVAN, M. *A Case of Distorted Communication: A Note on Habermas and Arendt*. Em CORREIA, A. *Hannah Arendt e a Modernidade: Política, economia e a disputa por uma fronteira*. 1 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora: Forense Universitária. 2014. p. 171.

*O poder só é efetivado onde a palavra e o ato não se divorciam, onde as palavras não são vazias e os atos não são brutais, onde as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para desvelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para estabelecer relações e criar novas realidades.*⁸⁸

Este espaço da aparência pressupõe esta noção de poder. O poder surge no agir conjunto e mantém a existência do domínio público. O que se busca explicitar nessa ideia de poder que emerge entre os homens, é que ele é enquanto potência, diferentemente de outros atributos como força [*force*] e vigor [*strength*]. Enquanto vigor, ele é um atributo de uma só pessoa. O poder, ao contrário, é o que se manifesta entre os homens, quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam: o único requisito para a geração do poder é a convivência entre os homens. Arendt caracteriza a noção de poder como algo que remete à potencialidade, e, mais particularmente, à possibilidade dos homens partilharem dessa experiência juntos⁸⁹. A liberdade e o poder são dispositivos que fundamentam e mantém o espaço entre os homens. Neste sentido, elas são categorias essenciais para se compreender o que está pressuposto no espaço político e como acontece a sua manutenção e como este espaço se relaciona com a noção de compreensão. É por meio da experiência totalitária que Arendt pensa estas categorias, a partir do isolamento promovido pelo Totalitarismo e, conseqüentemente, o desenvolvimento da sociedade de massas no início do século XX que estas ideias de liberdade e poder são pensadas. Todo aquele que se isola e não participa dessa convivência, é privado do poder. Neste sentido, ao se evidenciar essa ligação entre a compreensão e a atividade política, isto se faz por meio de uma constante forma de tensionar os conceitos, buscando assim repensar a forma como a liberdade e o poder se apresentam e como a contemporaneidade também pode ser constantemente repensada a partir destas categorias.

⁸⁸ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p. 247-248. "Power is actualized only where word and deed have not parted company, where words are not empty and deeds not brutal, where words are not used to veil intentions but to disclose realities, and deeds are not used to violate and destroy but to establish relations and create new realities. (ARENDT, H. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chicago Press, Ltd. 1998. p.200).

⁸⁹ ARENDT, H. *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought*. Social Research, Vol. 69, Nº 2. 1953.p.54.

Uma forma de dimensionar a ideia de poder seria pensar: se o poder pudesse ser medido para além da potência, desse acordo de muitas vontades e intenções, e fosse possuído como vigor ou aplicado como força, a onipotência seria uma possibilidade, pois ele é ilimitado. Diferentemente do vigor e força, que encontram uma limitação física na natureza humana, o poder não tem esses limites: sua única limitação é o próprio encontro, esta limitação corresponde, antes de tudo, à condição humana da pluralidade. O poder não enfraquece mesmo que dividido, e quanto mais ele é compartilhado, mais poder é gerado. O Totalitarismo, por outro lado, se manifesta a partir de uma forma de controle, coagindo as pessoas, por meio do medo e da violência. O poder é comprometido frente à força de um homem contra seu semelhante ou quando uns poucos se apoderam de meios de violência. Embora a violência tenha essa capacidade de comprometer o poder, ela jamais pode substituí-lo. Esta relação entre poder e violência é abordada por Habermas, opondo Weber e Arendt. Weber define o poder como possibilidade de impor a própria vontade ao comportamento alheio, enquanto Arendt concebe tal noção a partir de um acordo alcançado mediante a comunicação⁹⁰. O que separa estes dois autores aos moldes de Arendt é que Weber pensa por intermédio de uma perspectiva teleológica de ação, a qual tem na ação o fim da realização de algum objetivo. Esta forma de conceber o poder pressupõe a reação do outro. Para Arendt, isso caracterizaria um tipo de violência: a ação, para ela, resulta de uma vontade comum, em algo voltado para o entendimento recíproco, e não uma instrumentalização de uma vontade para fins próprios. Somente o poder preserva o domínio público e o espaço onde os indivíduos se revelam, o domínio público só o é por ser este espaço que possibilita aos homens de agirem e falarem.

Se não fosse ao mesmo tempo abrigo e assunto dos homens, o mundo não seria um artifício humano, e sim um amontoado de coisas desconexas ao qual cada indivíduo isolado teria a liberdade de acrescentar mais um objeto; sem o abrigo do artifício

⁹⁰ HABERMAS, J. *O Conceito de Poder em Hannah Arendt*. In: FREITAG, B. ROUANET, S. P. (Orgs). *Habermas*. São Paulo/SP Ática, 1980. Pg. 100.

humanos, os assuntos humanos seriam tão instáveis, fúteis e vãos como as perambulações de tribos nômades.⁹¹

O mundo, para os homens, é constituído a partir deste espaço de aparecimento, é através da ação que o homem se insere no mundo e pode gerar o novo. O poder tem a capacidade de manter os atos e as palavras “vivas”, a ideia de poder não busca um fim para fora dele mesmo, o poder deixa o espaço aberto para a possibilidade. Arendt ressalta que, nas formulações de Péricles ou nos poemas de Homero, o significado mais profundo de um ato praticado e da palavra enunciada independe da vitória ou da derrota, e não deve ser afetado pelo seu resultado final, por suas consequências boas ou más. A ação deve ser julgada por um critério de grandeza, e não por motivos, objetivos e/ou consequências. A ação deve ter esta qualidade de romper com o aceito e buscar o extraordinário, onde o que é comum e cotidiano é posto a prova. *A arte da política ensina os homens a gerar o que é grande e luminoso – ta megala kai lampra, nas palavras de Demócrito*⁹².

(...) não se pode exigir a definição de tudo. Ademais, definições devem ser conseguidas mediante analogias. (...) O ato é, para a potência, aquilo que o edifício é para o saber edificar, o estar desperto para o dormir, o ver para o não-ver, mesmo tendo a vista, o objeto feito de matéria e bem trabalhado para a matéria bruta. Ao primeiro desses binômios aplica-se o conceito de ato; ao segundo, o de potência. Logo, o ato é a presença de alguma coisa não em potência, isto não como ao dizermos que a estátua de Mercúrio está presente na madeira, ou que numa coisa inteira está a metade que se pode separar dela, ou quando dizemos que alguém é sábio, embora não esteja especulando, o modo oposto de existir, incluído em todos os exemplos referidos⁹³.

A grandeza do ato está no seu cometimento, que é gerado em um espaço público que permite isso. Esta ideia do homem que, no seu aparecimento, por meio do ato e da fala tem sua maior realização, deriva da noção aristotélica de *energeia* (“atualidade” [*actuality*]), com

⁹¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p.252. “Without being talked about by men and without housing them, the world would not be a human artifice but a heap of unrelated things to which each isolated individual was at liberty to add one more object; without the human artifice to house them, human affairs would be as floating, as futile and vain, as the wanderings of nomad tribes”. (ARENDT, H. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chicago Press, Ltd. 1998. p.204)

⁹² Ibid., p.254-255. “The art of politics teaches men how to bring forth what is great and radiant-*ta megala kai lampra*, in the words of Democritus”. (Ibid., p.206).

⁹³ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Em: MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol. 1*. Trad. Benôni Lemos. Paulus. São Paulo/SP. 1982. Cit. 1048 a, 30ss. p. 94.

a qual se caracterizam todas as atividades que não se formam através de um fim (*telos*), não é uma atividade com caráter teleológico, não se encerra em sua própria execução. É a partir desta ideia que se diz que ela não é uma atividade que tem um fim em si mesma, mas seu sentido está na própria atividade, que se converte em *entelecheia*, a ação permanece como *energeia*⁹⁴. Aristóteles distingue estes dois conceitos para tratar dessas realizações humanas a partir do ato: a ação (*energeia*) e o resultado da mesma (*entelecheia*). Essas relações não são meio para se alcançar fins, mas o próprio meio já é o fim. Na perspectiva grega, é somente por meio do ato ou da constante criação de novas relações que os homens se autogovernam sem se dominarem uns aos outros. É por meio da inserção destes atos que o mundo se torna comum e um lar para os homens, quando se pode debatê-lo com seus semelhantes.

3.5 Eichmann e a compreensão

O caso Eichmann é paradigmático nos escritos de Arendt, pois a fez retomar algumas questões de cunho estritamente filosófico, ao final da sua vida. Foi sua perplexidade frente à pessoa de Eichmann que a fez se deter sobre a categoria do pensamento, em sua última obra. O Caso Eichmann fez Arendt colocar a questão do pensamento como um dos cerne dos seus interesses. É este interesse de Arendt, pelo que ela caracteriza como irreflexão de Eichmann, que serve como razão para tematizar como a compreensão atinge o homem inserido no Totalitarismo. Uma imagem que serve para correlacionar a compreensão à irreflexão de Eichmann é a de uma compreensão que retém o conhecimento em si, que o tenciona e busca se apropriar, diferente de um conhecimento que se apresenta como exterior ao indivíduo. A compreensão retém a narrativa, a qual pertence, por um constante diálogo com a Tradição, buscando assim um retorno à origem dos conceitos. A compreensão, quando analisada pelo

⁹⁴ “Os dois conceitos aristotélicos, *energia* e *entelecheia*, são intimamente relacionados entre si (*energeia... synteinei pros tn entelecheian*): a plena atualidade (*energeia*) nada efetua ou produz além de si mesma, e a plena realidade (*entelecheia*) não tem outro fim além de si mesma (veja-se *Metafísica* 1050a22-35)” ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12ª Edição. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014 p.255.

prisma de Eichmann, ressalta um teor existencial da teoria arendtiana. Essa perspectiva existencial surge a partir do homem que confronta sua consciência. Este confronto reflete um homem para o qual a metafísica não funciona, sobressaindo a crença no poder do *eu* da ação e da liberdade, que toma decisões acima da lógica, o *eu* como elemento fundante do mundo, agente de sua História.

É a partir de uma incapacidade do indivíduo criar o significado em seu contato com o mundo, que se anuncia o isolamento promovido pelo Totalitarismo, que tem como exemplo a figura de Eichmann. Em 1961, quando Arendt fez a cobertura do julgamento de Eichmann, em Jerusalém, ela se deparou com um julgamento que teve uma repercussão em escala mundial. Este evento por promover o julgamento de um dos grandes mentores da Solução Final, atraiu grande atenção, contudo as análises de Arendt potencializaram o teor polêmico do julgamento: a forma como Arendt caracterizou Eichmann, isto é, como um sujeito comum sem grandes motivações ou ideologias. Isso repercutiu na época, na medida em que os críticos a acusavam de tentar amenizar os atos de Eichmann. Além disso, a forma como ela descreveu a colaboração de alguns judeus⁹⁵, durante o Nazismo, também gerou polêmica na época. Arendt forma sua linha narrativa sem a intenção de acusar Eichmann em seus atos, mas por meio de uma análise que transcende os próprios atos, no sentido em que ela não está fazendo um mero julgamento de valor, de certo ou errado, mas buscando uma análise mais ampla de todo o Totalitarismo e os elementos que o influenciaram, buscando assim compreendê-lo.

A forma como o julgamento aconteceu é semelhante ao próprio método de análise de Arendt, depois de aproximadamente vinte anos do fim da Segunda Guerra Mundial, em um momento no qual estes assuntos eram tratados como algo do passado, eles voltam a estar no centro das atenções públicas durante o julgamento. Esta forma de resgatar os acontecimentos,

⁹⁵Arendt destaca o ocorrido em 1939, quando o chefe do serviço de inteligência da SS, Heydrich, convocou uma reunião, na qual anunciava que todos os judeus nos territórios ocupados seriam concentrados em guetos, administrados por Conselhos de Anciãos Judeus escolhidos pelos nazistas. Começa então uma nova etapa na solução da Questão Judaica e na colaboração entre sionistas e nazistas para a Solução Final. Este ponto gerou polêmica entre os judeus na época.

os ressignificando, é a própria forma como a compreensão se manifesta. A atividade de compreender não nega os fatos, mas busca, através de um movimento da consciência reconciliar-se com a realidade. Sobre o julgamento, é interessante destacar que ele teve um caráter distinto de outros julgamentos realizados durante a Segunda Guerra, como os julgamentos de Nuremberg⁹⁶. O julgamento de Nuremberg se mostrou de enorme importância na criação de uma abordagem internacional para tratar dos chamados “crimes de Estado”. Por outro lado, o julgamento de Eichmann em Jerusalém, por ter ocorrido após este hiato de tempo, trouxe um espírito de expurgação do nazismo, pois não eram mais “crimes contra a humanidade” que estavam sendo julgados, mas a causa judaica, isso evidenciado pelo primeiro ministro israelense quando diz que “*não era um indivíduo que estava no banco dos réus, mas o antissemitismo ao longo de toda sua história*”⁹⁷.

O cenário articulado pelos meios de comunicação para o Julgamento de Eichmann é um dos aspectos peculiares deste julgamento. Arendt manifesta uma postura crítica quanto a este formato, pois ela não acreditava que pudesse ser possível julgar uma pessoa como responsável pela Solução Final ou pela morte de seis milhões de pessoas, ou seja, há um equívoco nesta interpretação, pois em vez de julgar um indivíduo, estar-se-ia se julgando a História: todo aparato Totalitário escapa à responsabilidade individual. Contudo, é importante destacar o significado desta “polêmica” de Arendt ao interpretar Eichmann: em nenhum momento ela demonstrou a isenção do réu. Quando ela afirmou que lhe faltavam motivações malignas ou ideológicas, ela afirma que não se pode negar o fato dos crimes, pois alguém executou uma série de tarefas que colaboraram para o extermínio de milhões de pessoas. Arendt tentou abstrair o espetáculo e analisar “o que fez aquele homem”, sem motivação

⁹⁶ Um dos julgamentos que mais repercutiram foi o de Nuremberg (1945-1946), a novidade do julgamento de Nuremberg foi que pela primeira vez na História houve um Tribunal Militar Internacional em que os vencedores julgaram publicamente os criminosos de uma guerra. O Julgamento de Nuremberg é considerado um progresso do Direito Internacional.

⁹⁷ ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo/SP: Cia das Letras, 1999. p.30.

aparente, sem ter um engajamento tão forte a uma causa que levou milhões à morte. É a partir da análise do indivíduo resultado do Totalitarismo que aparece a novidade da interpretação de Arendt. Eichmann foi caracterizado como um homem comum, um simples “pai de família”, sem grandes motivações ideológicas ou histórico antissemita, mas que mesmo assim foi capaz de fazer aquela máquina funcionar, contrariando a crença popular de que, para executar tais tarefas, uma pessoa deveria ser demoníaca ou ter motivações ideológicas. Arendt reforça, durante o Julgamento, como Eichmann tinha um histórico medíocre, no sentido de ter se filiado à SS no intuito de melhorar de vida e ascender na carreira profissional. Durante o julgamento, ele tentou esclarecer, quase que sem sucesso, um ponto que se resumia em afirmar que era “inocente no sentido da acusação”, ele não negava os fatos, mas se isentava de culpa, uma vez que apenas cumpria ordens. Quando contrastada com a compreensão, este se torna um dos primeiros traços relevantes na análise de Eichmann, ou seja, este deslocamento do indivíduo frente ao mundo, uma não correspondência entre o indivíduo e sua ação. A sua função, como a pessoa que selecionava as pessoas nos trens para os Campos de Concentração, contribuiu diretamente para o extermínio de milhares de judeus, mas era descrita por Eichmann como algo o qual ele procurava desempenhar com muita competência, abstraindo a ação de suas consequências. Eichmann sintetiza a figura do homem totalitário, que se tornou o indivíduo perfeito para executar uma tarefa de encaminhar milhões de pessoas para os campos de concentração.

Nele não se encontrava sinal de firmes convicções ideológicas ou de motivações especificamente más, a única característica notória que se podia perceber tanto em seu comportamento anterior quanto durante o próprio julgamento e o sumário de culpa que o antecedeu era algo de inteiramente negativo: não era estupidez, mas irreflexão.⁹⁸

⁹⁸ ARENDT, H. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora: Civilização brasileira 2010.p.18. “There was no sign in him of firm ideological convictions or of specific evil motives, and the only notable characteristic one could detect in his past behavior as well as in his behavior during the trial and throughout the pre-trial police examination was something entirely negative: it was not stupidity but thoughtlessness”. (ARENDT, H. *The Life of the Mind*. One volume edition. New York 1978 and London 1978. p.4).

As ações praticadas por Eichmann eram comuns, similares aquelas de um simples funcionário que cumpria ordens. Esse automatismo também era evidente durante o Julgamento, pois quando Eichmann agia seguindo o procedimento, sob as regras específicas do júri, ele argumentava de forma razoável. Da mesma forma, sob as regras específicas do Nazismo, ele não tinha problemas em simplesmente executá-las. Porém, quando era confrontado com situações as quais não havia procedimentos de rotina, ele passava a repetir clichês e se mostrava indefeso. O que Arendt detecta é que o uso de clichês, frases feitas, adesão a códigos de expressão e conduta convencionais normalmente são uma forma de nos protegermos da realidade, da exigência da atenção do pensamento requerida por todos os fatos e acontecimentos. O homem inserido no Totalitarismo e que confronta a compreensão é este homem que não é colocado frente a tal exigência. É justamente essa ausência de pensamento que caracteriza este indivíduo “deslocado do mundo”. A política, como apresentada, a partir de um espaço de possibilidade e liberdade, quando contrastada a como o Sistema Totalitário é formatado é capaz de produzir estes sujeitos supérfluos, prisioneiros da necessidade. O Sistema Totalitário, revela um indivíduo que não se reconhece frente à instituição e, no caso de Eichmann, não consegue atribuir responsabilidade a seus atos.

Minha culpa é grande, sei disso. Mas nada tenho a ver com o assassinato dos judeus. Nunca matei um judeu e nunca matei um não-judeu; nunca matei ninguém. Nunca dei ordem para que assassinassem um judeu. Talvez seja isso que me proporciona uma paz interior. Sou culpado, sei disso, porque cooperei com as deportações ⁹⁹.

Eichmann, em determinado momento do Julgamento, afirmou que assumia culpa perante Deus, mas não perante a lei. Essa afirmação aumenta o abismo entre o pensamento e a realidade. Arendt o caracteriza como um indivíduo que, cercado pela forma burocrática a qual foi projetada a máquina de extermínio Nazista, perdeu sua capacidade de reconhecer, em seu ato, a particularidade que lhe confere. O Totalitarismo, ao esvaziar os espaços privado e público, cria indivíduos privados do lar e negados do espaço público, relegados ao

⁹⁹ LONGERICH, Peter. *Heinrich Himmler: Uma Biografia*. Rio de Janeiro/RJ, Editora Objetiva, 1992. p.321.

isolamento. A análise do Totalitarismo, proposta por Arendt, analisa uma forma de massificação que perdura: “*com o surgimento da sociedade de massas, o domínio do social atingiu finalmente, após séculos de desenvolvimento, o ponto em que abrange e controla, igualmente e com igual força, todos os membros de uma determinada sociedade*”¹⁰⁰. Frente a este isolamento e a essa burocracia, Arendt caracteriza o Totalitarismo através do termo “solidão organizada”, essa é a própria forma do Totalitarismo promover a superfluidade dos homens. Isso se manifesta por meio do desenraizamento humano do mundo comum vivido pelas massas. Benhabib acrescenta que isso resulta do fim do espaço entre os homens. Se a solidão é *modus operandi* do Totalitarismo, pois não há espaço para se buscar lugar no mundo. A redução do indivíduo mostra uma humanidade que se tornou sem mundo, desabrigada, supérflua e totalmente eliminável. A solidão é o terreno comum para o terror, e a essência do Totalitarismo está ligada ao desenraizamento e à superfluidade dos homens, que foi crescendo até o século XX com a degradação das instituições políticas e das tradições em nosso próprio tempo¹⁰¹. O que o Totalitarismo elimina é a capacidade do homem poder vir ao mundo por meio de sua singularidade e exercer sua capacidade de começar algo novo.

O Sistema Totalitário, e consequentemente a “sociedade de massa” que o embasa se expressa por meio da superfluidade que “devora” ao mesmo tempo a vida privada e a vida pública, apagando assim o espaço político. A superfluidade, da forma como se revela no Totalitarismo se manifesta através do homem isolado, desagregado, destituído como sujeito político. É a partir da atomização, promovida pelo Totalitarismo, que se cria um corpo político mudo. Essa atomização dos indivíduos manifesta-se mediante esse corpo político mudo, formado por indivíduos isolados, os quais não compartilham interesses de nenhum tipo. A

¹⁰⁰ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2014. p. 50. “with the emergence of mass society, the realm of the social has finally, after several centuries of development, reached the point where it embraces and controls all members of a given community equally and with equal strength. (ARENDT, H. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chicago Press, Ltd. 1998. p.41).

¹⁰¹ BENHABIB, S. *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*. Em HICHMAN, Lewis. (org) *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press. 1994. p 115.

superfluidade pode ser expressa por meio dessa realidade de indivíduos isolados que relativiza o valor do homem: é frente à realidade dos campos de concentração que a superfluidade pode ser representada. Os campos são os “laboratórios vivos”, onde “tudo é possível”, a ideologia e o terror se manifestam de tal forma que não existem regras, a superfluidade se expressa na própria falta de diretrizes que possibilitam qualquer ato. Os homens habitam um mundo onde a distinção entre vida e morte, verdade e falsidade, aparência e realidade, e mesmo entre vítima e carrasco são indistinguíveis. Nos campos, os internos eram inteiramente supérfluos, nem mesmo pareciam existir. Foi nessas “fábricas de morte” que se pode sintetizar a superfluidade, por meio do indivíduo perfeito para o sistema totalitário, “*o totalitarismo não procura o domínio despótico dos homens, mas sim um sistema em que os homens sejam supérfluos*”¹⁰².

Eichmann se revela como uma das figuras centrais para se analisar a noção de compreensão. Neste evento concentra-se boa parte da argumentação que Arendt procura trazer em sua Filosofia: a argumentação do homem em busca por pertencimento culmina neste evento e ressoa na Modernidade por meio da alienação do mundo moderno e do desgaste da política. Essa forma como o Totalitarismo isola seus indivíduos, não priva os homens somente da companhia de seus pares, mas os priva de sua própria capacidade de pensar, de se encontrarem em si mesmos. A lógica de Eichmann é a do sujeito que obedece a um mundo pronto e acabado de sentido. O caso do Julgamento foi emblemático, pois foi quando Eichmann inserido neste mundo pós-totalitário que se detecta que sem as regras, este indivíduo se apaga. Durante o Julgamento, Eichmann afirma que não saberia o que fazer sem as diretivas do Nazismo, é esta incapacidade frente ao mundo que denota o esvaziamento de sentido o qual o Totalitarismo promove. É este tipo de lei exterior ao indivíduo que caracteriza o Totalitarismo, uma lógica que extingue a possibilidade de compreensão:

¹⁰²ARENDDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010. p. 605.

Senti que teria de viver uma vida individual difícil e sem liderança, não receberia diretivas de ninguém, nenhuma ordem, nem comando me seriam dados, não haveria mais nenhum regulamento pertinente para consultar – em -resumo, havia diante de mim uma vida desconhecida ¹⁰³.

As ações de Eichmann eram mediadas por este fator externo, uma lei que não se efetivava por meio das vontades particulares, mas sim determinada previamente. Destituído de qualquer tipo de alteridade e da possibilidade de reconhecer-se como um ser capaz de agir sobre si mesmo e sobre os outros. O julgamento revelou a “mecânica social” que envolvia o Totalitarismo e, conseqüentemente, a incapacidade do indivíduo de se inserir no mundo e criar sua própria narrativa de pensamento. A questão que foi articulada por Arendt, durante este julgamento, e que se desdobrou nas pesquisas posteriores, foi a relação entre a atividade do pensamento com o fazer o mal.

Será que a atividade de pensar como tal, o hábito de examinar e refletir sobre tudo o que vem a acontecer, sem levar em conta o conteúdo específico e totalmente independente dos resultados, será que essa atividade pode ser de tal natureza que “condiciona” os homens contra fazer o mal? (A própria palavra consciência, de qualquer modo, aponta nessa direção, na medida em que significa “conhecer comigo mesma e por mim mesma, um tipo de conhecimento que se realiza em todo processo de pensamento).¹⁰⁴

Buscar compreender a questão do pensamento por meio do exemplo de Eichmann não se resume a questões: o que é pensar ou o que é mal: Estas seriam questões que apontariam para outro exame que não este proposto. A questão se levanta não em negar questões como o mal ou o pensar, mas reinterpretar a relação do pensamento com conceitos suprassensíveis, pois o que foi reconstruído foi a relação entre o sensível e suprassensível. Kant exerce influência em Arendt neste ponto, quando ele traçou sua distinção entre a razão, que se caracteriza pela urgência do pensar e compreender, e o intelecto, que está relacionado ao nosso sentido direto realidade, também expressa como razão (*Vernunft*) e intelecto (*Verstand*). O intelecto possibilita apreender as percepções, enquanto a razão concebe (*begreifen*, compreender). Desta forma, enquanto a cognição do intelecto investiga as aparências que se

¹⁰³ ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo/SP. Cia das Letras, 1999. p. 43.

¹⁰⁴ ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*. Ed: Jerome Kohn. Trad.: Rosaura Eichenberg. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2004. p.228.

acessa sensitivamente, o pensamento tem o significado como sua finalidade, que é algo que não deriva do que sensivelmente, mas procura desvendar seu significado. Kant ao separar separou conhecer de pensar, circunscreveu o conceito de pensamento, como certa vez Arendt também sugeriu, ele na verdade “*eliminou os obstáculos pelos quais a razão atrapalha a si mesma*”¹⁰⁵. Esta distinção kantiana ecoa no exame que Arendt faz de Eichmann, na medida em que distinguir o certo do errado se liga à atividade do pensamento. O exame de Arendt sobre Eichmann é central neste ponto: em como alguém seria capaz de tais atos sem haver um embate com sua própria consciência. A incapacidade de pensar pode ser reconhecida em qualquer pessoa, por outro lado a maldade, para retomar atos de Eichmann e a atividade do pensamento, não deriva disto. A partir destas distinções, o pensar não se revela como uma atividade especializada, mas uma urgência no mundo: “*há uma urgência do pensamento comparável à própria urgência do viver*”¹⁰⁶. Neste sentido, o pensamento não é atributo dos eleitos, pois quando Arendt se deparou com Eichmann e suas declarações no tribunal, ela constatou que não estava em busca de um tipo de maldade, a qual é constantemente representada na religião e na literatura, de algum pecado ou vilão, mas sua intenção era conseguir compreender, a partir dos que não têm estas motivações malignas ou razão para o ser. Neste sentido, não há limites para o mal, “*ao contrário do vilão, eles nunca encontram sua mortal meia noite*”¹⁰⁷. A vantagem da compreensão mediada por essa apropriação kantiana, é que Arendt não tem como objeto um vilão, uma figura caricata ou abstrata do mal, mas um fato autoevidente. A análise do caso Eichmann não diz o que algo é, a sua existência é certa, a questão é o que significa ser.

Correia reforça que o que foi tensionado a partir do julgamento de Eichmann foi a questão entre o pensamento e a moralidade, não somente em como a ausência de pensamento

¹⁰⁵ Ibid., p. 231.

¹⁰⁶ ARENDT, A *Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002. p. 11.

¹⁰⁷ ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*. Ed: Jerome Kohn. Trad.: Rosaura Eichenberg. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2004. p. 256.

pode contribuir para que este mal aconteça de forma ilimitada, banal ou extrema, mas também que esta atividade do pensamento tem a capacidade de evitá-lo¹⁰⁸. Neste sentido, o pensamento não tem a função de criar algo melhor, tão pouco promover o bem, mas antes compreender a realidade, por meio de uma desconstrução de uma realidade que nos aparece e a partir disso dota-la de significado. A sua importância política aparece no momento o qual pensar não manifesta-se mais, e as opiniões não são mais postas à prova. Na medida em que a compreensão é criadora de sentido, de um sentido que se produz no próprio processo de viver, ela delinea um horizonte ético-político nas obras de Arendt e na experiência política.

¹⁰⁸ CORREIA, A. *O pensar e a moralidade*. Em CORREIA, A. (org). et al. *Transpondo o Abismo: Hannah Arendt entre a política e a filosofia*. 1ª edição. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2002. p.139.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A noção de compreensão caracteriza-se como uma atividade que busca por meio do pensamento traçar uma linha entre o mundo e o conceito, entre pensamento e realidade, aproximando a realidade vivida de uma faculdade do pensamento abstrativa. É por meio da compreensão que se busca apresentar uma visão panorâmica do processo que Arendt desenvolve em suas obras, na medida em que esta atividade sintetiza o cerne do seu pensamento político. A dificuldade de tal leitura surge dado que Arendt não aborda esta questão de forma direta em suas obras, o que, além de gerar uma dificuldade de sistematizar o conteúdo, também se apresenta como uma segunda camada de interpretação de seus escritos, por outro lado, a vantagem deste método aparece quando mapeia-se a origem de seus conceitos e por meio da compreensão reconduzimos o pensamento arendtiano ao seu cerne político, contrastando-o com o Totalitarismo e com o Caso Eichmann. A noção de compreensão possibilita uma análise das obras de Arendt que demonstram o sentido implícito em suas distinções e perspectivas nostálgicas. Se a compreensão, por um lado é representada enquanto pensamento, uma forma de hermenêutica, por outro lado é a própria manifestação do que Arendt entende por Filosofia Política.

O que esta no cerne da noção de compreensão não consiste em defender uma posição, mas em pensar a partir de uma cisão, buscando assim reposicionar um conceito que se descolou na História. A relevância de se analisar as obras de Arendt por meio da compreensão se revela tanto como uma chave de leitura para sua argumentação, quanto como um resgate do sentido da política. Um exemplo é como tantas questões que poderiam ser dadas como “superadas”, como a questão dos refugiados, estão retornando em uma dimensão igual ou maior que na época da Arendt. A compreensão não busca tratar as questões com base em um viés meramente técnico, mas busca compreendê-las a partir do seu cerne político, por meio de

uma reflexão que busque algo que una duas realidades: uma que repense a realidade dos conceitos a partir de suas próprias categorias, e outra que, dotado dessa apropriação da realidade, o indivíduo possa ao criar o significado ser reconduzido ao mundo. Reconduzindo assim o pensamento tanto a uma célula crítica quanto a sua referência do que seja o espaço político.

A compreensão, quando pensada em perspectiva a política, não possui a função de manter o corpo político, tampouco de promover ou de criar algum tipo de bem viver, mas, pelo contrário, é por ela não ter essa função que muitas vezes se manifesta por meio de uma dissolução do *status quo*. A compreensão é uma atividade que iminentemente conecta o indivíduo e o mundo, e é expressa por um pensar consigo mesmo que aproxima pensamento e realidade. A relevância política desta atividade aparece quando as distinções não são mais evidentes e os conceitos se mesclam, quando há um fluxo ininterrupto e o pensar se faz presente apenas na margem dos interesses. São nestes momentos que o pensar toma o seu protagonismo e dissolve o *status quo*. “*O elemento purificador do pensar, a maiêutica socrática, que traz à luz as implicações das opiniões não examinadas e com isso as destrói – valores, doutrinas, teorias e até convicções -, é político por implicação*”¹⁰⁹.

A forma como o homem se insere no mundo por meio dessa busca por significado reflete os anseios de Arendt ao interpretar os fenômenos políticos do século XX, pois é em meio a estes fenômenos de ruptura política, como o Totalitarismo, a partir de uma lacuna no *continuum* histórico temporal, que a nossa capacidade do pensamento se torna relevante novamente. Quando Arendt analisa em suas obras o Totalitarismo, como um evento sem precedentes, ela se depara com um fenômeno desconstruído de uma narrativa linear e unificada, pois não existiam causas as quais levaram ao Totalitarismo, é esta condição que induz o homem a compreender e exercitar sua capacidade de criar uma narrativa própria. É

¹⁰⁹ ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*. Ed: Jerome Kohn. Trad.: Rosaura Eichenberg. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2004. p.256.

por meio da singularidade, da capacidade de começar de novo, que a narrativa cumpre o seu propósito de livre das amarras da Tradição poder (re)acessar o passado, o reinterpretando. Neste sentido, que a compreensão deve ser capaz de construir uma linha entre o pensamento e a realidade, quando os conceitos se tornam insuficientes. Buscar compreender a História, reinterpretando o passado, não significa ausentar-se dela, pois quando o pensamento se “debruça” sobre os fenômenos buscando compreendê-los, examinando-os sem deixar de fora a estrutura da tradição estabelecida é que se consegue (re)acessar a História. Tanto o Totalitarismo quanto as questões atuais dos refugiados devem ser reconduzidas à História, a narrativa pressupõe a continuação do passado mediante sua reintegração.

Esta forma do indivíduo se reconciliar com o mundo não busca constituir a realidade, mas compreendê-la. A compreensão, por ser uma atividade política, se manifesta por meio de um diálogo que pode ser compreendido sempre sob dois aspectos: pensar e agir. A partir do momento que se concebe o pensamento como algo entendido discursivamente, deve-se ter em mente que Arendt introduz as questões espirituais em VE, remetendo-se à dimensão discursiva do significado. Esta forma de ligar indivíduo e mundo remete a uma compreensão que transcende a mera aparência, este tipo de transcendência não significa um sentido para além do objeto, mas que o transpassa. A compreensão não é regida por um conhecer ou agir, a ideia de transcendência não deve ser pensada desassociada da ideia de mundo, ela não se fundamenta em uma relação lógica com o que é dado, mas ela está livre das relações causais para criar seu próprio caminho e narrativa. O sentido emerge da estória narrada, “*nenhuma filosofia, nenhuma análise, nenhum aforismo, por mais profundos que sejam podem se comparar em intensidade e riqueza de sentido a uma estória contada adequadamente*”¹¹⁰. A compreensão, quando entendida em forma de narrativa, deixa o caminho aberto para o pensamento.

¹¹⁰ ARENDT. *Homens em tempos sombrios*. Trad.: Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 2016. p.30-31.

A compreensão, ao possibilitar ao indivíduo significar os fenômenos, não encerra o conhecimento em si mesmo. A forma desta atividade se manifestar e se inserir no mundo é caracterizada por meio de um núcleo indeterminado: a noção de verdade contribui para o entendimento da noção de compreensão, a ênfase dada à noção de *aletheia*, por exemplo, tematiza a sua importância para caracterizar em que sentido a História pressupõe um ocultamento e uma revelação. Da mesma forma que o significado é encontrado de forma retrospectiva, ele estrutura-se a partir da estória narrada no próprio pensamento e retrospectivamente cria-se este fio entre indivíduo e mundo. A atividade da compreensão quando relacionada com a política tem a intenção de demonstrar como o pensamento pode ser um exercício que retira os eventos de seu ocultamento e os revela.

A compreensão, contrastada ao Sistema Totalitário e a Eichmann, determina a pluralidade como um dos elementos centrais da política arendtiana. Lafer destaca que na interpretação de Arendt da *Crítica do Juízo*, ela salienta que essa maneira plural do pensamento, que consiste em ser capaz de pensar no lugar e na posição dos outros em vez de estar simplesmente de acordo consigo mesmo, é o que Kant chama de *mentalidade alargada*¹¹¹. A ideia da mentalidade alargada se apoia na concordância potencial com os demais. Assim a ideia de ligar a compreensão a este espaço subvertido pelo Totalitarismo é fundamentar esta atividade do pensamento como algo que não se caracteriza enquanto um pensamento puro, mas por um tipo de concordância com o mundo. O espaço político, como uma esfera plural, como um dos princípios fundamentais para o homem compreender o mundo e a si.

Se por um lado a ação tem essa característica fugaz de ser frágil à erosão do tempo e ao esquecimento, por outro lado é a partir da rememoração, por meio da narração dos atos em estórias que se pode resgatar estas “pérolas do passado”, as (re)significando. Desta forma, ao

¹¹¹ LAFER, C. *Hannah Arendt: Pensamento, Persuasão e Poder*. 2ªed. São Paulo/SP. Paz e Terra. 2003. p. 59.

se caracterizar a função política por meio da figura do sujeito político que narra, cria-se a possibilidade de preservar a memória das ações passadas. Pelo fato de a compreensão não ter uma função de preservação da política, poderia pensar-se em uma noção de política apoiada em algo não político. Como se a política para Arendt não possuísse um conteúdo, no sentido de algo contido em seu domínio, como algo representável. Contudo, a política como espaço de liberdade se caracteriza por não poder-se delimitar de uma vez o que ela é, na medida em que, por princípio é um espaço aberto. Uma abertura de possibilidades que se revela na capacidade humana de agir, desempenhando sua singularidade em meio à pluralidade, à parte de qualquer resultado específico. Se a política é o espaço da liberdade, um espaço de possibilidades, então é por meio dos atos praticados que ela se atualiza constantemente, criando assim a possibilidade do novo. A política é enquanto espaço entre homens e não algo além disso.

Pensar a compreensão em perspectiva à Modernidade é sintetizar um dos temas os quais Arendt tratou em CH. Por meio da investigação da mudança que o homem estabeleceu com as categoriais do trabalho, da obra e da ação, ela mapeia a alienação do Mundo Moderno. É através do afastamento do homem de sua condição como indivíduo singular que se introduz a noção destes homens sem lar, massificados. Matos descreve Eichmann como o homem de massa, o homem “desolado”, des-solado, sem solo. Sem chão, sem lugar de pertencimento no mundo¹¹². Eichmann é a síntese do homem que o Totalitarismo forma: o homem isolado e sem referências. O exame sobre a irreflexão de Eichmann e a forma como vários elementos do Sistema Totalitário cerceiam os espaços de liberdade transcendem a noção de homem isolado e sociedade de massas, mas anunciam muitas das questões da Modernidade. A compreensão deve permanecer operando nas novas demandas políticas, pois a História não deve suprimir estes acontecimentos, mas deve ser capaz de inseri-los na história e a partir

¹¹² MATOS, Olgária. *O Storyteller e o Flâneur: Hannah Arendt e Walter Benjamin*. Em MORAES, Eduardo Jardim. (Org) et al. *Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões, Memórias*. Editora UFMG. Belo Horizonte/MG. 2001. p.92.

disso poder construir algo novo. Compreender é um “dom do pensamento”, que libera e prepara o juízo político, apenas quando se é capaz de examinar os fenômenos a partir de sua inteira particularidade é que alcançamos algum tipo de natureza política. A compreensão é interminável e, portanto, não pode produzir resultados finais. Ela é a maneira especificamente humana de estar vivo, na medida em que toda pessoa necessita reconciliar-se com um mundo ao qual pertence. Por a compreensão ser uma atividade que não produz resultados inequívocos, e ser de constante fluxo, se caracteriza como uma atividade de constante autorreferência, de um retorno a si mesmo constante. A questão não se coloca a partir de delimitações conceituais, mas a compreensão se manifesta por meio de uma relação que não se caracteriza a partir de suas fronteiras, mas de seus horizontes. Pensar em termos de horizonte é pensar neste limite que se oferece à visão, e para além do qual sabemos se há algo. Ter um horizonte como referência é compreender que sempre que o pensamento se aproxima, forma-se um novo horizonte, de modo que sempre haverá uma linha para além da qual paira o desconhecido. A atividade da compreensão deve ser capaz de ver além da aparência e ao contemplar o horizonte vislumbrar a luz da verdade.

REFERÊNCIAS

ABENSOUR, M. *Ontologie et politique*. Paris: Éditions Tierce. 1989.

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. 2 ed. Belo Horizonte/MG. Editora UFMG. 2014.

AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia e Política no pensamento de Hannah Arendt*. Fortaleza/CE. UFC Edições. 2001.

ARENDT, H. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense. 2014.

_____. *A Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002.

_____. *A Promessa da Política*. Organização e Introdução de Jerome Kohn. Trad.: Pedro Jorgensen Jr. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Difel. 2009.

_____. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 Edição Rio de Janeiro/RJ. Editora: Civilização brasileira 2010.

_____. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. The Viking Press Inc. New York. 1961.

_____. *Crises da República*. Trad.: José Volkmann. 2 ed. São Paulo/SP. Perspectiva. 2008.

_____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Belo Horizonte (BH): Companhia das Letras/Editora UFMG; 2008.

_____. *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo/SP. Cia das Letras, 1999.

_____. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014.

_____. *Essays in Understanding: 1930-1954*. New York: Schocken Books, 2005.

_____. *Escritos Judaicos*. Tradução: Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira e Thiago Dias da Silva. Org. Jerome Kohn Ron H. Fendman. São Paulo/SP. Editora Manole. 2016.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Trad.: Denise Bottmann. São Paulo/SP. Cia. das Letras, 2016.

_____. *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought*. Social Research, Vol. 69, Nº 2. 1953.

_____. *La Politique a-t-elle encore um sens?* In: ABENSOUR. *Ontologie et politique*. Paris: ÉDITIONS Tierce. 1989.

_____. *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*. Trad.: Alberto Pereira Dinis.. Porto Alegre/RS. Instituto Piaget. 2013.

_____. *O que é Política?* Organização: Ursula Ludz.(Org) Trad.: Reinaldo Guarany. 9 ed. Rio de Janeiro/RJ. Bertrand Brasil, 1993.

_____. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 Edição. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010.

_____. *Responsabilidade e Julgamento*. Ed: Jerome Kohn. Trad.:Rosaura Eichenberg. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2004.

_____. *Sobre a Revolução*. Tradução Denise Bottmann. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras. 2014.

_____. *Sobre a Violência*. Trad.: André Duarte. Rio de Janeiro/RJ. Cia das Letras. 2009.

_____. *The Human Condition*. Second Edition. Chicago. The University of Chigado Press, ltd. 1998.

_____. *The Life of the Mind*. One volume edition. New York 1978 and London 1978.

ASSY. Bethania. *Ética e Juízo em Hannah Arendt*. Tradução de: Hannah Arendt: Anethical of personal responsibility. São Paulo/SP, Editora: Perspectiva. 2015.

BENHABIB, S. *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*. Cambridge University Press. New York/USA. 2010.

BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oakes: Sage publications, 1996.

BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte/MG. Autêntica Editora, 2012.

BERNSTEIN. Richard J. *Provocation and Appropriation: Hannah Arendt's response to Martin Heidegger*. Constellations Volume 4, No 2. Blackwell Publishers. 1997.

BRUEHL, Elizabeth Young. *Hannah Arendt: Por Amor ao Mundo*. Trad.: Antônio Trânsito. Rio de Janeiro/RJ Relume Dumará, 1997.

CANOVAN, Margaret. *A case of distorted communication: a note on Habermas and Arendt*. In: *Political Theory*. Vol 11, Nº1, 1983.

CASTORIADIS, Cornelius. *Os Destinos do Totalitarismo e Outros Escritos*. São Paulo/SP. L&PM Editores. 1985.

CORREIA, A. *Hannah Arendt*. 1 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Zahar, 2007.

CORREIA, A. (org). et al. *Hannah Arendt e A condição humana*. Salvador: Quarteto, 2006.

CORREIA, A. *Hannah Arendt e a Modernidade: Política, economia e a disputa por uma fronteira*. 1 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora: Forense Universitária 2014.

CORREIA, A. (org). et al. *Transpondo o Abismo: Hannah Arendt entre a política e a filosofia*. 1 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense 2002.

DUARTE, A. *O Pensamento à Sombra da Ruptura: Política e Filosofia em Hannah Arendt*. 1 ed. São Paulo/SP. Editora: Paz e Terra 2000.

FORTI, Simona. *Vida del espíritu y tempo de la polis: Hannah Arendt entre filosofía y política*. Tradução Irene Romera Pintor e Miguel Ángel Veja Cernuda. Editora Catreda. Valencia/Spain. 2001.

HABERMAS, J. *O Conceito de Poder em Hannah Arendt*. In. FREITAG, B. ROUANET, S. P. (Orgs). *Habermas*. São Paulo/SP Ática, 1980.

HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro/RJ. Tempo Brasileiro. 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad.: Fausto Catilho. 1 ed. São Paulo/SP. Editora: Vozes, Unicamp. 2014.

HICHMAN, Lewis. *Hannah Arendt: Critical Essays*, New York. State of New York Press. 1994.

HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

JASPERS, Karl. *Filosofia da existência: conferências pronunciadas na Academia Alemã de Frankfurt*. Rio de Janeiro/RJ. Imago, 1973.

KRISTEVA, Julia. *Hannah Arendt: Life is a Narrative*. University of Toronto Press. 2001.

LACLAU, E. *Política e ideologia na teoria marxista*. São Paulo: Paz e Terra. 1979.

LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. 7 ed. São Paulo/SP, Cia das Letras. 2009.

LAFER, Celso. *Hannah Arendt: Pensamento, Persuasão e Poder*. 2 ed. São Paulo/SP. Editora: Paz e Terra. 2003.

LEBRUN, Gérard. *Passeios ao léu*. São Paulo/SP. Editora: Brasiliense. 1983.

LEVI, Primo. *Os Afogados e os Sobreviventes*. Trad.: Luiz Sérgio Henriques. 2 ed. São Paulo/SP. Paz e Terra. 2004.

LONGERICH, Peter. *Heinrich Himmler: Uma Biografia*. Rio de Janeiro/RJ, Editora Objetiva, 1992.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad.: Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed. São Paulo/SP. Boitempo Editorial. 2010.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad.: Jesus Raniere. São Paulo/SP. . Boitempo Editorial. 2004.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol. 1*. Trad. Benôni Lemos. São Paulo/SP. Paulus. 1982.

MORAES, Eduardo Jardim. (Org). *Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões, Memórias*. Belo Horizonte/MG. Editora UFMG. 2001.

NIETZSCHE, F. *Segunda consideração intempestiva*. M. A. Casanova (trad.). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *The Use and Abuse of History: Library of Liberal Arts*. Co., 1957.

RICOEUR, Paul. *Explicação / Compreensão. A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

SCHIO, Sônia. *Hannah Arendt: História e Liberdade Da ação à reflexão*. 2 ed. Porto Alegre/RS. Editora: Clarinete. 2012.

PLATÃO. *Diálogos. Volumes I – II. Apologia de Sócrates – Critão – Menão – Hípias Maior e outros*. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Pará/PA. Universidade do Pará. 1980.

PLATÃO. *Fédon*. In: *Diálogos/ Platão; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Peleikat e João Cruz Costa- 5. Ed.- São Paulo: Nova Cultural, 1991.*

PONTY, Merleau. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1960.

SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte/MG Editora: UFMG, 1998.

VILA, Dana. R. *Arendt and Heidegger: The fate of the Political*. Princeton University Press. 1996.

VOLLRATH, Ernst. *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*. Würzburg, 1987.

Fontes online:

ALMEIDA, Vanessa Sievers. *A distinção entre conhecer e pensar em Hannah Arendt e sua relevância para a educação*. Disponível em:

<http://www.scielo.br/pdf/ep/v36n3/v36n3a14.pdf>. Acesso em out. 2016.

BARROS, José D'Assunção. Rupturas entre o presente e o Passado: Leituras sobre as concepções de tempo de Koselleck e Hannah Arendt. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/PF/article/viewFile/2374/2841>. Acesso em out. 2016.

CORREIA, A. *Natalidade e amor mundi: sobre a relação entre educação e política em Hannah Arendt*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022010000300011#1a. Acesso em jan. 2017.

DELLASOPPA, Emilio. Hannah Arendt: Modernidade, Ciência e Filosofia. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ts/v2n1/0103-2070-ts-02-01-0177.pdf>. Acesso em jan. 2017.

LAFER, Celso. *Experiência, Ação e narrativa: Reflexões sobre um curso de Hannah Arendt*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142007000200022. Acesso em nov. 2016.

NASCIMENTO, Thiago Carreira Alves. *Sentido e Compreensão em Ser e Tempo*. (Dissertação Mestrado) Disponível em: <http://w3.ufsm.br/ppgf/menuesp2/cf995b196988e8a20c12f501d1846137.pdf>. Acesso em dez 2016.

SILVEIRA, Bruno Abner Lourenzatto, TELES, Borges Gustavo. *Concepção de História em Hannah Arendt e seu diálogo com Walter Benjamin*. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20\(27\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20(27).pdf). Acesso em jan. 2017.

PASSOS, Fábio Abreu. *As implicações políticas da distinção husserliana entre “terra” e “mundo” no pensamento de Hannah Arendt*. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/index.php/argumentos/article/viewFile/242/243>. Acesso em out. 2016.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, Disponível em: <http://www.revistaliteraria.com.br/plataoapologia.pdf>. Acesso em nov. 2016.